أبو ريحان البيروني

ابوریحان البیرونی

تحفہ از
جناب علامہ مضطر عباسی

ابو ریحان البیرونی

عالم اسلام کے ایک نہایت بلند پایہ
فاضل و محقّق کی دلچسپ داستانِ حیات
اور اہلِ ہند کے قدیم علوم و فنون اور فلسفہ و
مذہب وغیرہ پر محقّقانہ مباحث

سنگِ میل پبلی کیشنز، شاہ عالم مارکیٹ لاہور

⊙ پبلشرز — سنگِ میل پبلی کیشنز۔ لاہور

⊙ طابع — نقوش پریس۔ لاہور

⊙ پرنٹر — ارشاد احمد

⊙ قیمت — دس ۱۰ روپے

مئی ۱۹۶۵ء

فہرست مندرجات

مطالب

صفحہ

دیباچہ

وسط ایشیا کی سرزمین سے اسلام کے جو نامور حکماء اور ماہرین فنون آسمان علم پر آفتاب و ماھتاب بن کر چمکے ان میں علامہ ابوریحان البیرونی کا نام آب زر سے لکھنے کے قابل ھے۔

محقق السنہ ھونے کے علاوہ بیرونی علم ہئیت، فلسفہ، جغرافیہ اور علوم ریاضی میں یکتائے روزگار تھا۔ وہ ایک کثیرالتصانیف مصنف ھے جس کی تصانیف تمام انسانی علوم پر حاوی ھیں۔ محمودالشہرزوری لکھتا ھے کہ ''بیرونی ھمیشہ علوم کی تحصیل میں محو رھتا تھا اور کتابوں کی تصنیف پر جھکا رھتا تھا، وہ اپنے ھاتھ سے قلم کو، آنکھ کو دیکھنے سے اور دل کو فکر سے کبھی جدا نہیں کرتا تھا مگر سال میں صرف دو روز یعنی نوروز اور مہرجان کے دن جب وہ اپنے کھانے وغیرہ کا سامان مہیا کرتا تھا''۔ محنت شاقہ کی وجہ سے البیرونی آخر عمر میں بہت ضعیف ھوگیا تھا۔ روایت ھے کہ مرنے سے چندلمحے قبل وہ ایک علمی مسئلے کی تحقیق میں گفتگو کرتا رھا اگرچہ دم آکھڑا ھؤا تھا۔

منجملہ دیگر کتب کے جن کے عنوانات و موضوعات کی تفصیل اس کتاب کے اوراق میں نظر آئے گی بیرونی نے اھل ھند کے مذھب، فلسفہ، ادب، جغرافیہ، ھیئت، رسم و رواج اور قوانین پر ایک مہتم بالشان کتاب تالیف کی تھی جو عام طور پر ''کتاب الھند'' کے نام سے مشہور ھے۔ مصنف نے بڑی جانفشانی سے ھندوؤں کے قدیم علوم کی تحقیق کی اور اس مقصد کے لئے اس پر آشوب دور میں اس نے اندرون ھند کی سیاحت بھی کی، اس نے بڑی صداقت اور بے تعصبی سے اس کام کو انجام دیا اور اپنے حکیمانہ نقطۂ نظر کو کسی شے سے متاثر نہ ھونے دیا۔ وہ ھندوؤں کے تمدن اور ان کے علوم و فنون کے بیان میں خود انھی کی مستند کتابوں اور ان کے مختلف تراجم کے حوالے دیتا ھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بیرونی کا یہ بے مثال کارنامہ تاریخ تمدن میں ھمیشہ کے لئے یادگار رھے گا۔

زیر نظر کتاب میں مرتب نے اس مایہ ناز حکیم کے حالات و سوانح کے ساتھ اس کے اس علمی شاہکار یعنی 'کتاب الہند' کے طویل اقتباسات بھی شامل کردیئے ہیں اور اس طرح کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔ بیرونی کے حالات زندگی متعدد مشرقی و مغربی مصنفین و محققین کی کتابوں میں بکھرے پڑے ہیں۔ اردو میں غالباً سب سے پہلے سید حسن برنی نے البیرونی کے حالات شرح و بسط کے ساتھ کتابی صورت میں پیش کئے تھے اور انہوں نے ان تمام اسناد و مآخذ سے پوری طرح فائدہ اٹھایا تھا، لہذا البیرونی کے حالات زندگی کی ترتیب و تلخیص میں اس سے بڑھکر کوئی کتاب سودمند نہ ہو سکتی تھی۔ یہ امر موجب اطمینان ہے کہ موجودہ کتاب کے موئف نے سید حسن برنی کی محققانہ تالیف کے علاوہ دیگر اہم مآخذ مثلاً ارشاد الاریب یاقوت حموی، حبیب السیر، کشف الظنون حاجی خلیفہ، تاریخ ہند ہنری ایلیٹ، آئین اکبری ابوالفضل وغیرہ کو بھی پیش نظر رکھا ہے اور ان سے مفید مطلب مواد اخذ کیا ہے، نیز انہوں نے کتاب الہند کے صرف وہی ابواب منتخب کئے ہیں جو کسی حد تک خالص فنی پیچیدگیوں سے مبرا ہیں۔

ادارۂ سنگ میل کی یہ پیشکش جس میں مشرق کے ایک عظیم مفکر کے مجمل و مستند تذکرہ کے ساتھ اس کی ایک بے نظیر تصنیف کے دلچسپ اقتباسات بھی جمع کردیئے گئے ہیں اردو ادب میں یقیناً ایک گراں بہا اضافے کا باعث ہوگی۔ والسلام

لاہور　　　　　　　　　　　　لطیف ملک

۷ اپریل ۱۹۶۵ء　　　　　　　　　ایم۔ اے

بابِ اوّل

البیرونی کے ابتدائی حالاتِ زندگی

وسطی ایشیا میں خوارزم کا ملک جسے دریائے جیحوں کا زیریں حصّہ اور اُس کے دہانے سیراب کرتے ہیں اس سرزمین کے بہترین مرغزاروں میں شمار ہوتا ہے اور قدیم الایّام سے سرسبز و شاداب اور معمور و متمدّن رہا ہے۔ پہلی صدی ہجری کے اخیر میں مُسلمانوں کے تسلّط سے پہلے اس ملک میں خوارزم شاہیوں کی ایک مستقل اور جُداگانہ حکومت قائم تھی جس کی زبان اور رسم الخط بھی جدا تھے جو خوارزمی کہلاتے تھے۔

قُتیبہ بن مسلم نے ۹۳ھ (۷۱۱ء/۷۱۲ء) میں خوارزم کو فتح کیا۔ فتوحات کے بعد خوارزم شاہیوں کا سیاسی اقتدار تو ختم ہوگیا لیکن اُن کا خاندان بحال رہا۔ فتح کے وقت سے لے کر چوتھی صدی ہجری کے وسط تک اس ملک کی تاریخ پر تاریکی کا پردہ پڑا ہُوا ہے اور ہم اُن سیاسی حالات سے جو خوارزم میں اس زمانے میں پیش آتے رہے تقریباً بے خبر ہیں، البتّہ اتنا ثابت ہے کہ خوارزم شاہیوں کے قدیم خاندان میں شاہی کا خطاب برابر محفوظ رہا اور اس خاندان کے بعض افراد وقتاً فوقتاً عامل اور والی بھی ہوتے رہے۔ اخیر زمانے میں ایک قریبی جدِّ اعلیٰ کی نسبت سے یہ خاندان آلِ عراق کے نام سے مشہور تھا جو غالباً بنو عباس کے انحطاط کے دَور میں جب کہ ایران اور ایشیا میں جا بجا

خودسری کا دور دورہ ہو رہا تھا۔ اپنے خاندان کے کھوئے ہوئے اقتدار کا قائم کرنے والا ہوا۔ ماہرِ آثار کو احمد بن محمد بن عراق بن منصور بن عبداللہ بن ترکباسہ کے سکے ۳۴۲ھ اور ۳۶۶ھ کے دستیاب ہوئے ہیں جو کہ اخیر خوارزم شاہ محمد بن احمد کا باپ تھا۔

البیرونی کی ولادت اسی احمد بن محمد کے عہدِ سلطنت میں نواحِ خوارزم کے ایک قریہ میں ہوئی۔ البیرونی کے ایک مکتوب سے جو اس نے ۴۲۷ھ میں اپنے ایک دوست کو اپنی اور ابوبکر بن زکریا الرازی کی تصانیف کے بیان میں لکھا تھا اس کی سوانح عمری کے متعلق بعض اہم معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ یہ رسالہ مع اس شرح کے جو عہد مابعد میں ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن الغضنفر التبریزی (۶۳۰ھ - ۶۹۲ھ) نے لکھی تھی لیڈن کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ اس میں البیرونی نے ایک موقع پر لکھا ہے کہ اس وقت میری عمر ۶۵ سال قمری اور ۶۳ سال شمسی ہے۔ اس طرح خود البیرونی کے بیان سے اس کا سنہ ولادت ۳۶۲ھ (۹۷۳ء) تحقیق ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کی پوری وضاحت التبریزی کے بیان سے ہوتی ہے جو لکھتا ہے کہ امام الشیخ الاستاذ الرئیس حکیم برہان الحق ابی الریحان محمد بن احمد البیرونی ...... تیسری ذی الحجہ پنجشنبہ کے روز صبح کے وقت ۳۶۲ھ میں خوارزم میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے بعد التبریزی نے البیرونی کا زائچہ لکھا ہے۔ حساب لگانے سے یہ تاریخ ۴ ستمبر ۹۷۳ء کے مطابق ہے۔

جیسا کہ البیرونی کے نام اور بعض مصنّفین مابعد کے بیان سے ظاہر ہے۔ البیرونی کا مولد خوارزم خاص نہ تھا بلکہ مضافات خوارزم کا ایک قریہ تھا جو "بیرون" کہلاتا تھا۔ اس کے متعلق کل معلومات اسی حد تک پہنچ کر ختم ہو جاتی ہیں کہ وہ خوارزم کے بیرونی مضافات کا کوئی خاص قریہ تھا جو اس نام سے مشہور ہو گیا تھا چنانچہ عبدالکریم

بن محمد اسمعانی (المتوفی وسط ششم صدی ہجری) صاحب کتاب الانساب لکھتا ہے:

"البیرونی ...... یہ خارج خوارزم کی طرف نسبت ہے اور اُس سے مقصود اس شخص سے ہے جو خارج خوارزم کا باشندہ ہو اور خاص خوارزم کا رہنے والا نہ ہو۔ اس شخص کو اہلِ خوارزم کہتے ہیں فلاں بیرونی است اور اپنی زبان میں کہتے ہیں آں بیرونی ست اور اسی نسبت سے مشہور ابوریحان البیرونی منجم ہے"

اِسی قول کی تائید یاقوت حموی نے ارشاد الاریب میں البیرونی کے تذکرہ میں اسی طرح کی ہے:

"بیرون کے معنی فارسی زبان میں 'باہر' کے ہیں۔ میں نے ایک فاضل سے اس کے متعلق دریافت کیا تو اس نے کہا کہ البیرونی کا قیام خوارزم میں بہت تھوڑا رہا۔ اہلِ خوارزم مسافر کو اس نام سے موسوم کرتے تھے، چونکہ البیرونی کی مسافرت خوارزم سے بہت طول کھینچ گئی تھی اس لئے وہ گویا بمنزلہ مسافر یا اجنبی کے ہو گیا تھا۔ میرے خیال میں اس سے مراد یہ ہے کہ البیرونی دیہات یعنی خارج بلدہ خوارزم کا باشندہ تھا"

خوارزم کا حال عربی جغرافیہ نویسوں اصطخری (وسط چہارم صدی)، ابنِ حوقل (اواسط چہارم صدی) اور بالخصوص المقدسی نے (جس نے کہ چوتھی صدی ہجری کے اخیر میں علی بن مامون کے عہد میں اُسے دیکھا تھا) لکھا ہے۔ البیرونی کے زمانے سے تقریباً پونے دو سو برس بعد یاقوت حموی نے بھی جہانسوز مغلوں کے ہاتھوں ۶۱۷ھ میں برباد ہونے سے کچھ ہی دن پہلے خوارزم کو دیکھا تھا۔ اُس نے خوارزم کا مفصّل حال معجم البلدان میں لکھا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ:

"میں ۶۱۶ھ میں خوارزم گیا تھا میں نے اُس سے زیادہ کوئی آباد ولایت نہیں دیکھی - باوجود اس کے زمین کے خراب اور اکثر دلدل اور کیچڑ ہونے کے آبادی بالاتصال چلی گئی ہے - قریہ جات قریب سے قریب ہیں اور صحراؤں میں بھی مکانات اور محلات تعمیر ہیں - باوجودیکہ اس ملک میں درخت بافراط پیدا ہوتے ہیں، مواضعات خوارزم میں ایسا بہت کم موقع ہوگا جہاں عمارتیں موجود نہ ہوں۔ میرا ایسا خیال ہے کہ دنیا میں کوئی بقعہ خوارزم سے زیادہ وسیع نہیں ہے۔ اکثر اہالی خوارزم تھوڑی معاش پر بھی شاکر اور قلیل شے پر بھی قانع نظر آتے ہیں۔"

اِس بات کے باور کرنے کے قوی دلائل موجود ہیں کہ جس خوشحالی اور فارغ البالی کا مرقع یاقوت نے کھینچا ہے وہ البیرونی کی پیدائش کے وقت اور عہدِ طفولیت میں اُس کے وطن میں موجود تھی جس کے باعث علم و تمدن معراجِ ترقی پر پہنچے ہوئے تھے۔ البیرونی کے خاندان کا حال، عالمِ طفولیت کے واقعات اور تعلیم و تربیت کی کیفیت جو ہمارے زمانے کے سوانح نگار کے لئے اس قدر قیمتی اور دلچسپ معلومات ہو سکتی ہیں ان میں سے کسی کا پورا پورا پتہ نہیں لگتا - اس خاندان کے متعلق اتنا البتہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ عجمی اور غالباً خوارزمی تھا نیز اُس کا خاندان کوئی مشہور نامور یا متمول خاندان نہیں تھا - البیرونی کی سرپرستی عہدِ طفولیت میں آلِ عراق نے کی جن میں ابونصر منصور بن علی بن عراق نے سب سے بڑھ کر حصہ لیا - ہمیں معلوم نہیں کہ آلِ عراق سے البیرونی کے خاندان اور آبا و اجداد کے کیا تعلقات تھے جن کی وجہ سے اُسے اُن کی سرپرستی حاصل ہوئی -

البیرونی کے گہرے سے گہرے جذبات اور طبعی رجحانات اُس کی قومیت کو ظاہر

کرتے ہیں۔ خوارزمیوں کی اُسے ہر ہر ادا پسند ہے۔ عجمیوں کی فراست کا وہ خاص طور پر مدّاح ہے اور اُن پر فوقیت ظاہر کرنے والوں سے خواہ وہ عرب ہی کیوں نہ ہوں وہ بحث مباحثہ اور دلایل معقول کرنے کے لئے ہر وقت آمادہ نظر آتا ہے۔ وطن کی گزشتہ عظمت کا حسرت کے ساتھ ذکر کرتا ہے اور خوارزم کی تباہی سے ہمیشہ اُس کی آنکھیں پُرنم معلوم ہوتی ہیں۔

البیرونی نے اپنی کسی تصنیف میں جو ہم تک پہنچی ہے اپنے نسب کا ذکر نہیں کیا ہے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ خود البیرونی کی کسی کتاب یا کسی دوسری تصنیف میں اُس کے باپ کے نام سے آگے کسی کا نام نہیں گنایا گیا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تاریخِ اسلام کے ہزارہا دیگر مشاہیر کی طرح البیرونی کی شخصیت و شہرت بجز ذاتی فضل و کمال کے کسی دوسری چیز کی مرہونِ منّت نہ تھی۔

البیرونی نے آثار الباقیہ میں ایک موقع پر "ابی نصر منصور بن علی بن عراق مولیٰ امیر المومنین" کو "اُستاذی" کے لفظ سے یاد کیا ہے۔ اس کے علاوہ ایک قصیدہ میں جو اُس نے ابوالفتح بستی کی تعریف میں لکھا تھا اور اُس میں اپنے حالات کے متعلق بعض لطیف اشارے کئے ہیں اور اپنے مربیوں کے احسانات کا اعتراف کیا ہے۔ اُس نے سب سے پہلے آلِ عراق کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ انھوں نے مجھے اپنے دُودھ سے پالا پھر آلِ عراق میں منصور کا خاص طور پہ تذکرہ کیا ہے اور اُس کی بابت کہا ہے کہ وہ میری بنیاد قائم کرنے والا تھا۔

(ترجمہ اشعار) اکثر زمانہ نعمت کے سایہ میں گزرا ایسے رتبوں پر کہ جن میں میں کرسیوں پر بلند رہا۔ آلِ عراق نے اپنے دُودھ سے مجھے غذا پہنچائی اور ان میں سے منصور

نے میری بنیادیں جمائیں۔

منصور کی شخصیت البیرونی کے حالاتِ زندگی میں خاص امتیاز رکھتی ہے اور ہمارا یقین ہے کہ البیرونی کی تعلیم و تربیت میں اُس کا بہت بڑا حصّہ اور اثر ہے منصور خوارزم کے شاہی خاندان سے تعلّق رکھتا تھا اور نسب نامہ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خوارزم شاہ محمد بن احمد بن عراق کا حقیقی چچازاد بھائی تھا۔ لیکن منصور کے کارنامے علمی دُنیا سے تعلّق رکھتے ہیں۔ وہ چوتھی صدی ہجری کا علوم ریاضی کا نہایت بلند پایہ ماہر تھا۔ یہ البیرونی کے لیے بڑے فخر کی بات ہے کہ اُس کے عالی مرتبت اُستاد نے البیرونی کے نام پر اپنی بعض تصانیف معنون کی تھیں۔ چنانچہ اُن میں سے بارہ کتابوں کے نام البیرونی کے مکتوب میں درج ہیں۔ اس سے یہ بھی بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ منصور کو اپنے لائق شاگرد سے کس قدر محبت تھی اور وہ اس کی کس قدر عزّت کرتا تھا۔ بوڈلین لائبریری میں ایک رسالہ محفوظ ہے جس کا نام "رسالہ ابو نصر والو ریحان فی جدول الدقائق" ہے جو فاضل اُستاد اور اُس کے نامور شاگرد کی ایک علمی یادگار کی نظر سے دیکھے جانے کا مستحق ہے۔

خوارزم شاہیان آلِ عراق کا خاندان علم دوست اور ہنر پرور تھا، چنانچہ البیرونی نے آثار الباقیہ میں قدیم خوارزمیوں کے مہینوں اور تیوہاروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابو سعید احمد بن محمد بن عراق خوارزم شاہ نے خوارزم کی تقویم کی اصلاح کی تھی۔

ایک ایسے شخص کے متعلق جو ابتدا سے لے کر اپنی زندگی کی آخری گھڑی تک تحصیل و تکمیل علمی میں منہمک رہا۔ یہ بتانا دشوار ہے کہ اُس کی تعلیم کا اختتام کب ہُوا۔ البیرونی کی تصانیف میں جو سب سے پہلی تصنیف ہمارے سامنے ہے وہ آثار الباقیہ ہے۔ اس کی تصنیف کے وقت البیرونی کی عمر ۲۷ سال کی تھی اور اس کتاب سے معلوم

ہوتا ہے کہ اس سے پیشتر وہ متعدد کتابیں تصنیف کر چکا تھا۔

اگرچہ خوارزم اور وسط ایشیا کے دیگر ممالک میں مقامی زبان کے علاوہ فارسی ملکی اور قومی زبان کی حیثیت رکھتی تھی اور چوتھی صدی ہجری میں شعراء نے اُسے اوجِ کمال پر پہنچا دیا تھا۔ لیکن اسلامی دُنیا کے دیگر ممالک کی طرح ان حصّوں میں بھی ابھی تک عربی زبان علمی تصانیف کے لئے مخصوص تھی اور تعلیمی ترقّی کا دار و مدار بڑی حد تک اس زبان میں کامل دستگاہ حاصل کرنے پر تھا۔ البیرونی کی تصانیف کے مطالعہ سے ظاہر ہے کہ اُسے عربی زبان میں یدِطولیٰ حاصل تھا۔ وہ نہایت گہرا علمی مذاق رکھنے کے باوجود خالص ادبی ذوق سے محروم نہ تھا، اور خود بھی کبھی شعر کہتا اور تنقیدِ اشعار میں خاص دلچسپی رکھتا تھا۔ علوم میں اُسے خصُوصیّت کے ساتھ علمِ ہئیات سے وابستگی تھی جو اخیر عمر تک رہی۔ اس کے علاوہ بالعموم دیگر علومِ ریاضیہ وحکمیہ وتاریخ وآثارِ علمیہ سے بھی اُسے شروع ہی سے گہری دلچسپی تھی اور اپنے ان تمام مباحث میں وسیع معلُومات حاصل کی تھیں۔ اِن امُور کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے یہ بات صاف طور پر ظاہر ہے کہ البیرونی کی طفولیت اور عنفوانِ شباب کا عہد انتہائی محنت وکوشش میں صرف ہوا۔ ہر چند کہ وہ نہایت ذہین طالب علم تھا اور اُسے یقینی طور پر بہترین اساتذہ سے استفادہ کرنے کا موقع ملا لیکن اُس ملک اور اُس عہد میں جہاں تعلیم کا نہایت اعلیٰ معیار قائم ہو چکا تھا اور ریاضیات اور علومِ حکمت میں بڑے بڑے جیّد عالم گزُر چکے تھے البیرونی مسلسل اور وسیع وعمیق مطالعہ کے بغیر اس قدر جلد عزّ و امتیاز حاصل نہیں کر سکتا تھا۔

آلِ عراق کا عہدِ حکومت ۳۸۵ھ (۹۹۵ء) تک رہا۔ اُس وقت البیرونی

کی عمر تیئیس برس کی تھی۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ امیر احمد بن محمد عراق کی جس کے عہد میں البیرونی پیدا ہوا کس سنہ تک حکومت رہی۔ امیر مذکور کا بیٹا ابو عبد اللہ محمد آخری فرمانروا تھا جس پر قدیم خوارزم شاہی خاندان کا خاتمہ ہوا۔ البیرونی نے اُسے "الشہید" کے لفظ سے یاد کیا ہے۔

وہ واقعات جو ابو عبد اللہ محمد خوارزم شاہ کے قتل اور انقلابِ حکومت کا موجب ہوئے ان کی مختصر تفصیل یہ ہے۔ دولتِ عباسیہ کے زوال کے باعث تیسری صدی ہجری کے اواسط میں سامانیہ خاندان نے جس کا دارالحکومت بخارا تھا استقلال حاصل کر لیا تھا اور رفتہ رفتہ اس قدر ترقی پائی تھی کہ ماوراء النہر، افغانستان اور خراسان کے علاوہ ایران کے بعض علاقے بھی اُن کی سلطنت میں شامل ہو گئے تھے۔ بخارا سامانیہ کی سرپرستی میں اسلامی دُنیا کے ایک بہت بڑے حصّہ کے لیے تہذیب و تمدن اور دینی و دُنیاوی علوم اور ہر قسم کے فنون و ہُنر کا مرکز بن گیا تھا۔ چوتھی صدی ہجری میں خراسان اور سیستان کی بغاوتوں اور آلِ بویہ کے روز افزوں عروج سے سامانیوں کی سلطنت روز بروز ضعیف ہوتی گئی یہاں تک کہ اُن کی حکومت ماوراء النہر خراسان اور افغانستان میں محدود ہو کر رہ گئی۔ ان صوبجات میں بھی اصلی اختیار و اقتدار ترکی غلاموں کے ہاتھ میں تھا جو چاروں طرف قابو پائے ہوئے تھے۔ افغانستان میں الپتگین کے بعد سبکتگین ۳۶۶ھ برسرِ حکومت اور تقریباً خود مختار تھا۔ خراسان کا والی ابوالحسن بن سیمجور ۳۷۷ھ میں فوت ہوا تو اُس کی جگہ اُس کا بیٹا ابو علی وارث ہوا۔ اس وقت سامانیوں کی قوّت نہایت انتشار کے عالم میں تھی۔ ماتحت عمّال نافرمانی اور مطلق العنانی میں گرفتار اور ایک دوسرے کے ساتھ دست و گریبان تھے۔

جگہ جگہ خودسری کا دور دورہ تھا اور ہر وقت جنگ و جدال برپا رہتا تھا۔ گھڑی گھڑی منصب تبدیل ہوتے تھے اور امیر بخارا بازیچۂ عمّال و وزراء بنا ہوا تھا۔ غالباً سب سے زیادہ خراب حالت خراسان کی تھی۔ ابو علی خراسان میں خود مختار حکومت قائم کرنے کی آرزو رکھتا تھا اور امیر سبکتگین اُس کا حریف اور خراسان کی حکومت کا متمنی تھا۔ وہ امیر بخارا کا حامی سمجھا جاتا تھا جس طرح کہ ابو علی کو اُس کا مخالف سمجھتے تھے۔ اسی سیاسی کش مکش میں گرد و پیش کی تمام حکمران قومیں کسی نہ کسی حریف کی شریک اور ہمدرد تھیں۔ اسی حالت میں دونوں حریف نبرد آزمائی میں مصروف تھے۔ ابو علی نے خفیہ طور پر کاشغر کے فرماں روا بغرا خاں ترکی کو سلطنتِ سامانیہ کو فتح کرنے کے لئے مدعو کیا چنانچہ ۳۸۳ھ میں اس کا بخارا پر قبضہ ہو گیا اور امیر رضی نوح بن منصور بخارا چھوڑ کر آمل شط چلا گیا۔

اُس زمانے میں خوارزم کا علاقہ دو حکومتوں میں تقسیم تھا۔ شمالی حصّہ جس کا دارالحکومت گرگانج یا جرجانیہ کہلاتا تھا مامون بن محمد کے قبضہ میں تھا اور بقیہ حصّے ابو عبداللہ محمد بن احمد خوارزم شاہ کے قبضے میں تھے اور اُن کا دارالسلطنت کاث کہلاتا تھا جو عرصہ سے خوارزم کا مرکزِ حکومت تھا۔ مامون بن محمد اور محمد بن احمد خوارزم شاہ نے امیر نوح سامانی کی اس بے سرو سامانی کی حالت میں ہر قسم کی دستگیری کی جس کا اُس کے دل پر بڑا احسان ہوا۔ بخارا پر قبضہ حاصل کرنے کے کچھ ہی دن بعد بغرا خاں بیماری میں مبتلا ہو کر بخارا کو چھوڑ کر چلا گیا اور مر گیا۔ امیر نوح پھر بخارا پر قابض ہو گیا تو اُس نے ابو علی کو بحیثیت والیٔ خراسان کے لکھا کہ نسا (خراسان کا ایک شہر) مامون کو اور ابیورد (خراسان کا ایک شہر) ابو عبداللہ خوارزم شاہ کو جاگیر میں

بطورِ انعام دے دیئے جائیں اور اُن پر دونوں کا قبضہ کرا دیا جائے۔ ابو علی نے نسا پر ماموں کا قبضہ تو کرا دیا لیکن ابیورد پر ابو عبداللہ کا قبضہ نہ ہونے دیا اور کہہ دیا کہ یہ میرے بھائی کی جاگیر میں ہے۔ اس طرزِ عمل کا قدرتی طور پر ابو عبداللہ کو نہایت ملال رہا اور وُہ وقت کا منتظر رہا۔

سبکتگین اور ابو علی کی طویل نبرد آزمائی کے بعد بالآخر ۱۲ رجمادی الاوّل ۳۸۵ھ کو ابو علی میدانِ جنگ سے ہزیمت پا کر اور اپنی جان بچا کر بھاگا اور کاث کے نواح میں ایک مقام پر جو ہزار اسپ کہلاتا تھا اپنے بچے کھچے ہمراہیوں کے ساتھ پناہ گزین ہوا۔ ابو عبداللہ نے اس موقع کو اپنے انتقام کے لئے مناسب سمجھا اور فریب سے ابو علی کو بطریقِ مہمان مدعو کیا۔ لیکن خفیہ آدمی مقرر کر دیئے جو اس کو غرہ رمضان ۳۸۵ھ میں گرفتار کر کے اُس کے پاس لے آئے۔ ابو علی کے کچھ ساتھی بھی پکڑے گئے اور کچھ بچ کر والیٔ گرگانج کے پاس پناہ گزین ہوئے۔ ماموں کو جب اس واقعہ کی خبر ملی تو وہ نہایت برافروختہ ہوا اور لشکر لے کر کاث پر جا چڑھا۔ لڑائی ہوئی جس میں ماموں کامیاب ہوا کاث پر قبضہ پا کر ماموں ابو عبداللہ کے محل میں گھس گیا اور ابو عبداللہ کی مُشکیں کسوا دیں اور ابو علی کو فوراً آزادی دلا دی۔ ابو عبداللہ خوارزم شاہ کو خالی پالان پر سوار کر کے نہایت ذلت و رسوائی سے گرگانج لے گئے اور اسی حالتِ اسیری میں اُسے ماموں اور ابو علی کے سامنے پیش کیا گیا جو جشنِ فتح منانے میں مصروف اور نشۂ شراب سے مخمور تھے۔ ماموں نے ابو عبداللہ سے گفتگو کی لیکن وہ سر جھکائے خاموش زمین کو دیکھتا رہا۔ ماموں نے حکم دیا کہ ابو عبداللہ قتل کر دیا جائے، چنانچہ فی الفور اُسے زمین پر لٹا کر ذبح کر دیا گیا اور اسی دن آلِ عراق کی حکومت دنیا سے مٹ گئی

کے لئے ختم ہوگئی اور ماموئی خوارزم شاہیوں کا عہد شروع ہوا جو اس واقعہ کے صرف بائیس برس بعد تک رہا۔ ابوعلی کا یہ حشر ہوا کہ اُسے بخارا بُلوا کر قتل کرا دیا گیا۔

خیال ہے کہ آلِ عراق کے زمانے میں یعنی اپنی عمر کے تیئیسویں برس تک البیرونی اپنے وطن ہی میں رہا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے مُربیوں کے تباہ ہو جانے کے بعد وہ وطن چھوڑنے پر مجبور ہوا اور اس کا کچھ زمانہ تنگ حالی اور پریشانیوں میں گزرا۔ خدا جانے کتنے عرصہ تک کہاں کہاں سفر کرتا اور غریب الوطنی کی مصیبت سہتا شہر رے میں پہنچا۔ وہاں کی سرگزشت البیرونی نے آثار الباقیہ میں لکھی ہے۔ نہ معلوم کہ البیرونی کی شہرت کا آوازہ شمس المعالی والیِ جرجان وطبرستان کے کان میں پہنچا اور اُس نے البیرونی کو اپنے یہاں مدعو کیا، یا البیرونی پھرتا پھراتا خود وہاں جانکلا جو صورت بھی پیش آئی ہو جرجان میں البیرونی کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا اور وہاں پہنچ کر پھر اُسے سکون و اطمینان میسّر آیا اور وہ کئی سال وہاں رہا۔

شمس المعالی قابوس اُس عہد کے نامور فضلاء اور ممتاز ادباء میں شمار ہوتا تھا اور اُس کے معاصرین اور عہد مابعد کے تمام مؤرخین و تذکرہ نویس اُس کے ادبی فضائل کے تذکرہ میں رطب اللسان ہیں۔ قابوس کی دلچسپی صرف ادب ہی تک محدود نہ تھی بلکہ اُسے علوم ریاضیہ و حکمیہ سے بھی تعلق تھا چنانچہ اُس نے اسطرلاب پر ایک رسالہ لکھا تھا جس کی تقریظ ابو اسحاق الصّابی نے جو اُس عہد کے منتخب ادباء میں شمار ہوتا تھا لکھی تھی۔

کتاب آثار الباقیہ جو البیرونی نے شمس المعالی کے نام پر معنون کی تھی ۳۹۰ھ ہجری کی تصنیف ہے۔ اُس زمانے میں البیرونی جرجان ہی میں تھا۔ قابوس

جیسا خود فاضل اجل تھا ویسا ہی علماء و فضلاء کا قدردان بھی تھا، لیکن البیرونی کے بیان سے یہ ثابت ہے اور اس پر تمام مؤرخین متفق ہیں کہ بہت سی خوبیوں کے باوجود شمس المعالی نہایت سفاک حکمران تھا اور معمولی خطاؤں پر لوگوں کو قتل کرا دیتا تھا معلوم ہوتا ہے کہ اس خصلت کی وجہ سے البیرونی بھی اُس سے نفرت رکھتا تھا۔ اور غالباً یہی وجہ البیرونی کے جرجان سے آنے کی ہوئی۔ البیرونی اپنے اُس قصیدہ میں جو ابوالفتح بستی کی مدح میں ہے آلِ عراق کا ذکر کرنے کے بعد لکھتا ہے :

وشمس المعالی کان یرتاد خدمتی

علی نفرة منی وقد کان قاسیا

ترجمہ :۔ شمس المعالی میری خدمت کا جویا تھا حالانکہ اُس کی سخت دلی کی وجہ سے میں اُس سے نفرت کرتا تھا۔

البیرونی کا علمی مشغلہ یہاں بھی جاری رہا۔ آثار الباقیہ کے علاوہ رسالہ تجرید الشعاعات بھی قابوس کے نام سے معنون کیا، اور کرۂ ارض کے درجۂ عرض البلاد کی پیمائش بھی اس ملک میں کی۔

یہ امر یقینی ہے کہ قابوس کے مزاج کو ناپسند کرنے کی وجہ سے البیرونی زیادہ عرصہ تک جرجان میں نہیں رہا، چنانچہ اس بارے میں محمد بن محمود النیشاپوری کا بیان ہے :

" بادشاہ البیرونی کی کتنی قدر و منزلت کرتے تھے اس سے ظاہر ہوگا کہ ہمیں اطلاع ملی ہے کہ شمس المعالی قابوس بن وشمگیر نے چاہا کہ اُسے اپنی مصاحبت کے لئے مخصوص کر لے اور اپنے مکان میں رکھے حتیٰ کہ جس چیز کا قابوس مالک

ہو اس پر البیرونی کی بھی حکومت سمجھی جائے اور البیرونی اس کی سلطنت کا شریک بن کر رہے۔ البیرونی نے اس بات کو پسند نہیں کیا۔ جب خوارزم شاہ کو البیرونی کے ایسے تقرّب کا حال معلوم ہوا تو اُس نے البیرونی کو مدعو کیا اور اپنے گھر لایا اور اُسے اپنے قصر میں اُتارا۔" (ارشاد الاریب)

مندرجہ بالا روایت میں خوارزم شاہ کا نام نہیں لکھا ہے لیکن اس سے اس قدر ثابت ہوتا ہے کہ البیرونی کو جرجان سے خوارزم واپس بلانے کا باعث خوارزم کا والیٔ ملک ہی ہوگا۔ اس دوران میں مامون جس نے البیرونی کے سرپرست آلِ عراق کا استیصال کیا تھا ۳۸۷ھ ہجری میں فوت ہو چکا تھا اور اس وقت سے اُس کا بیٹا علی حکمران تھا جو ہماری تحقیق میں ۴۰۰ھ تک مملکتِ خوارزم کا بادشاہ رہا۔ ہم یقینی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ البیرونی کس سنہ میں خوارزم واپس آیا لیکن یہ امر بیّن ہے کہ وہ وہاں چوتھی صدی ہجری کے عشرِ اخیر اور غالباً علی بن مامون کے عہدِ حکومت کے آخری دورہ میں پہنچا۔ بہرحال اس مرتبہ اپنے وطن آیا تو اس طرح کہ ۴۰۸ھ یعنی آلِ مامون کے استیصالِ حکومت کے وقت تک وہیں نہایت قدر و منزلت کے ساتھ اپنی علمی زندگی بسر کرتا رہا۔

اُس عہد کے دیگر والیانِ ملک کی طرح علی بن مامون بھی علم دوست اور ہنر پرور بادشاہ تھا اور اس کا وزیر ابوالحسین احمد بن محمد السہیلی الخوارزمی خاص طور پر علومِ حکمیہ کا شیفتہ تھا۔ یاقوت نے اُس کا شمار ممتاز اُدبا میں کیا ہے۔ ابنِ سینا نے اپنے حالات میں لکھا ہے کہ وہ علومِ حکمیہ کا مُحبّ تھا اور اُسی کے توسط سے ابنِ سینا بخارا سے آ کر علی بن مامون کے دربار میں پہنچا جہاں اُس کی نہایت قدر و منزلت ہوئی۔ علی بن

مامون کے انتقال کے بعد اُس کا بھائی ابوالعباس مامون بادشاہ ہوا۔ وہ بذاتِ خود ذی علم اور نہایت علم دوست فرماں روا ہوا ہے جس کے دربار کی علمی آب و تاب رشک کی نظر سے دیکھی جاتی تھی اور اُس کا تذکرہ عرصہ دراز تک تاریخوں میں رہا۔ اُس کے دربار میں اُس دَور کے ممتاز حکماء و فضلاء کا اجتماع ہو گیا تھا مثلاً ابوعلی سینا ابوسہل مسیحی، ابوالخیر خمار، ابوریحان بیرونی، ابونصر عراق اور ابومنصور الثعالبی وغیرہ

دربار خوارزم کی جس علمی شان و شوکت کی آب و تاب زمانۂ بعد تک اسی طرح یادگار رہی اُسے بلا خوفِ مبالغہ بے نظیر کہا جا سکتا ہے۔ علومِ حکمت میں تاریخ اسلامی کی دو سب سے بڑی شخصیتوں یعنی ابوریحان البیرونی اور ابوعلی سینا کا اِس دربار میں جمع ہو جانا بجائے خود اس کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

اِن دونوں شخصیتوں کا اِجتماع جب مامون کے دربار میں ہوا تو علمی بحثیں چھڑ گئیں جن کی یاد عرصہ تک زندہ رہی اور جس پر بعض فضلائے عہد نے تبصرہ بھی کیا۔ خوارزم کے بعد پھر کبھی البیرونی اور ابنِ سینا ایک جگہ جمع نہیں ہوئے۔ البیرونی کی زندگی تو پھر افغانستان اور ہندوستان کے ملکوں میں گزری اور ابنِ سینا آلِ بویہ کی مملکتوں میں ایران کے شمالی و مغربی اقطاع میں اپنی سیاسی اور علمی زندگی بسر کرتا رہا۔

ابوریحان البیرونی نے علمِ طبیعیات کے اٹھارہ مسئلے جن میں ارسطو پر اعتراضات تھے اور چند استفسارات ایک رسالہ کی شکل میں مدوّن کر کے ابنِ سینا کے پاس بھیجے تھے۔ یہ دونوں بزرگوار بھی اس علمی بحث کو تلخی سے نہ بچا سکے اور دُنیا کے تمام مباحثوں کی طرح اس کا بھی بالآخر یہ حشر ہوا کہ البیرونی کو ابنِ سینا اور ابنِ سینا کو البیرونی کا کلام پسند نہیں آیا۔ کہا جاتا ہے کہ البیرونی نے اپنے جوابات میں

ایک اہانت آمیز پیرایہ اختیار کیا۔ مثلاً ابن سینا کو بہ حیثیت ایک نوعمر نوجوان کے مخاطب کیا جس کی وجہ سے ابنِ سینا نے آیندہ بذاتِ خود جواب دینے سے انکار کیا اور اپنے ایک شاگرد ابوعبداللہ معصومی سے جوابات لکھائے، اُس شاگرد نے لکھا کہ:

"اے ابوریحان ایک فلسفی کے لئے اگر تو ان الفاظ کے سوا دوسرے الفاظ کو اختیار کرتا تو یہ عقل و علم کے لئے زیادہ شایاں ہوتا"

یہ امر بعید از قیاس نہیں کہ البیرونی نے اعتراضات میں سختی اور مخاطبہ میں بے احتیاطی سے کام لیا ہو، لیکن فاضل فلسفی کا اپنے حریف کے مقابلہ میں سپر ڈال دینا کچھ اور گمان بھی پیدا کرتا ہے۔ محققین کا اِس پر اتفاق ہے کہ حریتِ رائے اور تحقیقاتِ علمی میں البیرونی دُنیا کے آزاد ترین حکماء میں سے ہُوا ہے، اُس کے مقابلہ میں ابنِ سینا مسلّمہ طور پر ارسطو کا مقلّد تھا۔ تاریخ فلسفہ اِسلام کے مصنّف ڈی بوئر نے صاف طور پر لکھا ہے کہ علومِ حکمت میں ابنِ سینا اپنے معاصر البیرونی سے مرتبہ میں کم تھا اور اُس نے البیرونی کے مثل دماغ نہیں پایا تھا۔

یہ شاندار علمی مجلس جو خوارزم میں جمع ہوئی تھی بالآخر زمانے کے انقلابات سے محفوظ نہ رہ سکی۔ البیرونی نے اپنے وطن خوارزم کی تاریخ "مسامیرِ خوارزم"[1] کے نام سے لکھی تھی جو یاقوت حموی کے زمانے تک محفوظ تھی اور اُس نے البیرونی کی بعض دیگر ادبی تصانیف کی طرح اس کو بھی دیکھا تھا، لیکن افسوس کہ وہ اب کہیں دستیاب نہیں ہوتی۔ حُسنِ اتّفاق سے اِس تاریخ کے وہ حصّے جو مامون کے عہد سے تعلّق رکھتے ہیں

---

[1] یاقوت حموی نے معجم الادباء میں اس کتاب کا نام "کتاب المسامرہ فی اخبار خوارزم" لکھا ہے۔

ابوالفضل بیہقی نے اپنی تاریخ میں نقل کئے تھے۔ اُن کے مطالعہ سے وہ تمام واقعات معلوم ہوجاتے ہیں جو ۴۰۸ھ ہجری میں خوارزم کے انقلاب و بربادی اور محمود غزنوی کے تسلّط کا باعث ہوئے۔ اس خاتمہ کا آغاز کئی برس پہلے سے شروع ہوگیا تھا۔

اِس علمی مجلس کے انتشار کا سبب بعض مورّخین نے محمود غزنوی کی سیاسی دست درازیوں کو قرار دیا ہے اور اس سے انکار بھی نہیں ہوسکتا کہ بعد کے واقعات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے یہ خیال چنداں بعید از قیاس نہیں ہے۔

اِس سلسلے میں اُن غیر معتبر روایات اور عجیب و غریب حکایات کو چھوڑ کر جن میں صحیح اور غیر صحیح واقعات بلا امتیاز مخلوط ہوکر رہ گئے ہیں۔ واقعات کی طرف متوجّہ ہوتے ہیں جو البیرونی کے ہم عصر ابوالفضل نے اپنی تاریخِ بیہقی میں خود البیرونی کی تاریخِ خوارزم سے نقل کئے ہیں۔

فرماں روایانِ خوارزم میں محمود کے ابوالحسن علی اور اُس کے بعد ابوالعباس ماموں سے نہایت دوستانہ تعلقات تھے اور اُس کی بہن کا ان دونوں سے عقد ہوا تھا۔ ماموں محمود کا نہایت پاس کرتا تھا اور اُس کے روزافزوں جاہ و جلال سے مرعوب اور خائف رہتا تھا اور اس کے مقابلہ میں نہایت تواضع اور انکسار سے پیش آتا تھا۔ جنگ اوزگند (۴۰۳ھ ہجری) کے بعد جب محمود نے چاہا کہ خانیان ترکستان سے صلح باہمی ہوجائے تو اُس نے ماموں سے خواہش کی کہ وہ بھی اپنا ایلچی بھیج دے کہ وہ بھی مصالحت کے وقت موجود رہے۔ ماموں نے اِس سے انکار کردیا

---

[1] اسی قسم کی غیر معتبر روایات چہار مقالہ نظامی عروضی، تاریخِ نگارستان اور لطائف الطوائف حسین واعظ کاشفی میں درج ہیں۔

اور کہا کہ مجھے خانیانِ ترکستان سے کیا واسطہ میں تو محمود کا ہو چکا، میں کوئی ایلچی نہیں بھیجوں گا۔ محمود نے ایک لحاظ سے تو اس بات کو پسند کیا لیکن چونکہ مزاج میں بدگمانی کا مادہ بہت بڑھا ہوا رکھتا تھا دُوسرے لحاظ سے ناپسند کیا اور اپنے وزیر احمد حسن سے کہا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خوارزم شاہ کی نیت ٹھیک نہیں ہے۔ وزیر نے کہا کہ میں ایسی تدبیر کرتا ہوں کہ جس سے حقیقت ظاہر ہو جائے گی۔ اُس نے مامون کے ایلچی سے کہا کہ خانیانِ ترکستان کے معاملہ میں ایلچی بھیجنے کے متعلق یہ کیا بات کہلا بھیجی ہے کہ جس سے بلاوجہ کی بدگمانی اور مفت کی تہمت لگتی ہے۔ بہتر یہ ہے کہ شبہ دُور کرنے کے لئے خوارزم میں سلطان کے نام کا خطبہ پڑھوایا جائے تاکہ سلطنتِ خوارزم ہر اندیشہ سے محفوظ ہو جائے اور اُسے کوئی نظرِ بد سے نہ دیکھ سکے۔ آخر میں وزیر نے کہا کہ یہ بات میں اپنی طرف سے کہتا ہوں سلطان کو اِس سے کچھ تعلق نہیں ہے۔

البیرونی کہتا ہے کہ جب یہ خبر خوارزم پہنچی تو محمود ہندوستان گیا ہوا تھا خوارزم شاہ نے مجھے خلوت میں بُلا کر مشورہ کیا تو میں نے کہا کہ اس بات پر قطعاً توجہ نہ کرنا چاہیئے۔ ہر بات اس قابل نہیں کہ اس پر کان دھرا جائے۔ وزیر نے جب کہا ہے کہ میں اپنی طرف سے کہتا ہوں تو اس کو کوئی اہمیت نہ دینی چاہیئے اور اس کو بالکل مخفی رکھنا چاہیئے، لیکن خوارزم شاہ نے نہ مانا اور اُس نے کہا کہ یہ بات بغیر محمود کے اشارہ کے نہیں کہی گئی ہے۔ میں وزیر کے پاس آدمی بھیج کر کہلاتے بھیجتا ہوں کہ وہ باضابطہ طور پر ہم سے اس امر کی تحریک کرے تاکہ ہم اس کی تکمیل کر دیں اگر انکار کیا تو جبر کی نوبت آئے گی جس کی ہم تاب نہ لا سکیں گے۔

مامون نے یعقوب جُندی کو جو ایک شریر النفس اور فتنہ پرداز شخص تھا اِس

کام پر نامزد کر کے بھیجا، ہر چند کہ ابو سہل وغیرہ نے منع کیا ایک نہ سُنی یعقوب نے غزنہ پہنچ کر لاف زنی کرنی شروع کی۔ لیکن غزنہ کے اربابِ حل و عقد نے اس کی کوئی وقعت نہیں کی اور اُس نے ناراض ہو کر شکایت آمیز و فتنہ انگیز رقعہ خوارزمی زبان میں لکھ کر بھیجا جو فتح خوارزم کے وقت تین برس بعد محمود کے ہاتھ لگا تو محمود نے جُندی کو سُولی پر کھچوا دیا۔

الغرض معاملہ نے پیچیدگی اختیار کی۔ وزیر نے دھمکانا شروع کیا۔ مامون سطوتِ محمودی سے سخت خائف ہوا اور اعیانِ لشکر و مقدمانِ رعایا کو جمع کر کے صورتِ حال ظاہر کی اور کہا کہ اگر محمود کا حکم نہ مانا گیا تو اپنا، اپنی رعایا اور ملک کا اندیشہ ہے۔ یہ سُن کر سب جوش میں آئے اور کہا کہ ہم ہرگز محمود کی اطاعت کے لئے راضی نہیں ہیں۔ باہر آکر اُن لوگوں نے بطریقِ احتجاج علم بلند کر دیئے ہتھیار لگا لئے اور سخت سُست بکنے لگے۔ بڑی منت و سماجت سے یہ کہہ کر کہ صرف آزمائش کے لئے ایسا کہا گیا تھا اُن لوگوں کو ٹھنڈا کیا گیا۔ اس کے بعد مامون نے البیرونی کو خلوت میں بُلوا کر کہا کہ تُم نے دیکھا کہ ان لوگوں نے کیا کیا یہ کون ہیں کہ اپنے بادشاہ پر دست درازی کے لئے تیار ہو گئے۔ البیرونی نے کہا کہ اس معاملہ کو چھیڑنا ہی ٹھیک نہ تھا لیکن آپ نہ مانے۔ اب کوئی تدبیر کرنی چاہیئے ادھر محمود ہاتھ سے گیا اُدھر ان لوگوں کی یہ حالت ہے۔ مامون نے کہا تم ہی کوئی تدبیر کرو۔ البیرونی نے اُس مجمع کے سر برآوردہ اشخاص کو انعام کا متوقع کر کے نرم کیا اور اُن لوگوں نے حاضر ہو کر معافی چاہی۔ اس کے بعد مامون نے پھر خلوت کی اور البیرونی سے کہا کہ معاملہ ابھی تک نہیں سُلجھا محمود ہاتھ سے نکل گیا اور خوف ہے کہ تلوار تک نوبت پہنچے گی، مقابلہ کی تاب و تواں نہیں

البیرونی نے کہا کہ ایک تدبیر ہے اور وہ یہ ہے کہ آج کل اوزگند پخانیانِ ترکستان اور ایلک میں جنگ ہو رہی ہے۔ اگر ان کی آپس میں صلح کرادی جائے تو وہ لوگ احسان مند ہوں گے اور یہ ہمارے لئے مفید ہوگا۔ مامون نے البیرونی سے کہا کہ میں اس پر غور کروں گا، یہ بات دل سے پسند آئی لیکن بتقاضائے بشریت اس وقت البیرونی کی حسنِ تدبیر کا اعتراف کرنے سے گریز کر گیا۔ بہرحال مامون کے توسط سے صلح ہو گئی۔ محمود کو خبر لگی تو نہایت برآشفتہ اور بدگمان ہوا اور بلخ میں آکر ایلک اور خانیان ترکستان کو عتاب آمیز پیغامات بھیجے۔ اُنھوں نے کہا کہ ہمیں کیا معلوم تھا ہم تو مامون کو تمھارا رشتہ دار اور دوست سمجھتے تھے۔ محمود یہ سُن کر لاجواب ہو گیا لیکن دل میں کانٹا رہا۔ خان نے خوارزم شاہ کو اطلاع کی۔ مامون نے کہا کہ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ سوار فوج اور مجہول گروہ خراسان میں بھیج کر بدامنی کرادی جائے تاکہ محمود اُدھر متوجہ ہو کر رہ جائے۔ خان وایلک اس بات پر راضی نہ ہوئے اور اُنھوں نے کہلا بھیجا کہ مقصود یہ ہے کہ مامون اور اُس کا ملک محفوظ رہے، محمود سے ہماری صلح ہے، ہم اُسے توڑنا نہیں چاہتے البتہ ہم محمود اور خوارزم شاہ کے مابین صلح کرائے دیتے ہیں، چنانچہ اُنھوں نے محمود سے اس کی تحریک کی۔ محمود نے کہلا بھیجا کہ کوئی ایسا رنج نہ تھا جو تھا بھی وہ دور ہو گیا۔ اُدھر محمود کے مخبر جگہ جگہ لگے ہوئے تھے جو گھڑی گھڑی کی خبریں اُسے دیتے رہتے تھے۔ اس دوران میں جو کچھ گزرا تھا وہ اُسے سب معلوم تھا۔ اُس نے مامون کو ایک تہدید آمیز خط لکھا کہ میں مُدّت سے بلخ میں ٹھہرا ہوا ہوں اور مجھے معلوم ہے کہ مامون کی قوم نے جسے اس کا محکوم و فرمانبردار کہنا صحیح نہ ہوگا کیا کیا ہے۔ اب ایک لاکھ سوار

و پیادہ اور پانسو ہاتھی جمع ہیں تاکہ اُس قوم کو جو اپنے بادشاہ کی اس طرح نافرمانی اور اُس کی رائے پر اعتراض کرتی ہے سبق دیا جائے اور نیز امیر کو جو ہمارا بھائی اور داماد ہے بیدار کر دیا جائے اور سکھا دیا جائے کہ امیری کس طرح کی جاتی ہے۔ اب تین باتیں ہیں ان میں سے ایک اختیار کرنی ہوگی، یا تو ہمارے نام کا خطبہ پڑھا جائے یا ہمارے شایانِ شان ہدیہ بھیجا جائے جو بعد میں خفیہ طور پر واپس کر دیا جائے گا، یا اعیان ائمہ و فقہا ہماری خدمت میں حاضر ہو کر استدعا کریں کہ ہم واپس چلے جائیں۔ مامون کے پاس جب یہ پیغام پہنچا تو نہایت خوفزدہ ہوا اور یہ قرار دیا کہ نسا اور فراوہ اور تمام دیگر مقامات مملکت خوارزم میں بجز گرگانج و خوارزم کے محمود کے نام کا خطبہ پڑھا جائے اور اسی ہزار دینار اور تین ہزار گھوڑے بطورِ پیش کش مشائخ و قضاۃ و اعیانِ خوارزم کے ہمراہ بھیجے جائیں۔

خوارزم کا سالارِ لشکر حاجب بزرگ البتگین بخاری تھا جس کے تحت تین ہزار سوار تھے۔ یہ سن کر وہ اور سب نہایت برہم ہوئے اور انہیں بہانہ ہاتھ آگیا۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہم محمود کے مطیع نہیں ہو سکتے۔ اس کے بعد فوراً بغاوت شروع ہو گئی۔ بعض وزراء و امرائے دولت تو قتل کر دیئے گئے۔ بعض بھاگ کر روپوش ہو کر بچ گئے۔ انقلاب پسند جماعت پھر قصرِ امارت کی طرف روانہ ہوئی۔ مامون کوشک میں جا چھپا، لیکن ان لوگوں نے کوشک میں آگ لگا دی اور مامون کے پاس پہنچ کر اُسے قتل کر ڈالا۔ یہ واقعہ بروز چہار شنبہ مہینہ شوال ۴۰۷ھ میں پیش آیا۔ مامون کی عمر اُس وقت صرف بتیس سال کی تھی۔

البیرونی کے ساتھ جو کچھ مامون کو خصوصیت تھی اور جس قدر قرب البیرونی کو

حاصل تھا وُہ اُن واقعات سے جو خوارزم کے حالات میں اُوپر بیان ہوئے ظاہر ہوتا ہے۔

مامون کے قتل کے بعد جماعت انقلاب نے اُس کے بھتیجہ ابوالحرث محمد بن علی بن مامون کو تخت پر بٹھایا۔ اُس کی عمر اُس وقت صرف ۱۸ سال کی تھی۔ الپتگین فی الحقیقت اُمورِ حکومت پر مستولی تھا۔ احمد طغان وزیر مقرر ہوا۔ چار مہینے طوفانِ بے تمیزی برپا رہا۔ محمود نے پہلے تو اپنی بہن کو صحیح و سلامت واپس بُلا لینے کے لیئے یہ حیلہ اختیار کیا کہ خوارزمیوں سے کہلا بھیجا کہ اگر ہمارے نام کا خطبہ پڑھ دیا جائے قاتلانِ مامون کو ہمارے حوالہ کیا جائے اور مامون کی بیوہ ہمارے پاس بھیج دی جائے تو کوئی دست اندازی نہیں کی جائے گی۔ یہ حیلہ کارگر ہوا اور اُن لوگوں نے پانچ چھ آدمی قید کر دیئے اور کہلا بھیجا جب ہمارا ایلچی واپس آجائے گا تو ہم ان آدمیوں کو محمود کے حوالے کر دیں گے اور دو لاکھ دینار اور چار ہزار گھوڑے نذر دیں گے۔ محمود نے جواب دیا کہ پہلے الپتگین وغیرہ کو حوالہ کیا جائے۔ اب اُن لوگوں کو معلوم ہوا کہ نوبت جنگ کی پہنچی۔ پچاس ہزار خوارزمی سواروں نے آپس میں عہد کیا کہ محمود کا نہایت مردانگی سے مقابلہ کریں گے اور اپنی جان کی پروا نہ کریں گے۔ محمود نے ایلک اور خان ترکستان کو لکھا کہ ہم انتقام کے لیئے خوارزم کو فتح کرنا چاہتے ہیں ان دونوں کو ہر چند کہ خوارزم کا محمود کے قبضے میں آنا دل سے پسند نہ تھا لیکن محمود کے خوف سے اُنھوں نے اپنا اظہارِ رضامندی و خوشنودی کر دیا۔ بالآخر لشکر کشی ہوئی اور نہایت سخت لڑائی کے بعد محمود فتح یاب ہوا اور خوارزمیوں کو شکست ہوئی اور الپتگین و دیگر سالارانِ لشکر جنھوں نے فساد برپا کیا تھا اور بہت سے سرآوردہ اشخاص گرفتار ہو کر سر برہنہ محمود کے سامنے پیش ہوئے۔ محمود نے خوارزم کو اپنی سلطنت

میں شامل کر لیا اور نوشاندہ امیر کو مامونیوں کے تمام خاندان کے ساتھ گرفتار کر لیا۔ سالارانِ لشکر کو پیل مال کر کے اُن کی نعشیں ہاتھیوں کے دانتوں پر رکھ گشت کرائیں اور ساتھ ساتھ منادی ہوتی جاتی تھی کہ جو اپنے آقا کے ساتھ دغا کرے گا اُس کا یہی حشر ہوگا۔ اُس کے بعد وہ نعشیں سولیوں پر لٹکا دی گئیں۔ خوارزم کی حکومت حاجب التونتاش کے سپرد ہوئی اور محمودؔ غزنی کو واپس ہوا۔" اسیرانِ خوارزم کی قطار بلخ سے لاہور تک تھی۔" مامونیوں کو قلعوں میں لے جا کر نظر بند کر دیا گیا۔ محمود کے واپس ہونے پر ابوالعباس مامون کے خسر ابواسحاق نے بہت سے آدمی جمع کر کے خوارزم کو چھیننا چاہا، لیکن شکست پا کر تمام قوت منتشر ہوگئی اور التونتاش نے نہایت قابلیت سے خوارزم کا انتظام کیا۔

اِس طرح البیرونی کا وطن خوارزم محمود کی سلطنت کا جزو ہو کر البیرونی کی زندگی کا بالکل نیا باب شروع ہوا۔ اِس انقلاب اور جنگ و جدل کے زمانے میں ہم نہیں کہہ سکتے کہ البیرونی پر کیا کیا حوادث گزرے۔ یہ خیال رکھتے ہوئے کہ وہ مامون کے معتمدینِ خاص میں تھا اور امورِ سلطنت میں مُشیر و دخیل خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اُس نے اپنی جان کس طرح بچائی۔ محمود کا تسلّط ہونے کے بعد البیرونی بھی دیگر اعیان و مشاہیر خوارزم کے ساتھ محمود کے ہمراہ غزنی پہنچا۔ وطن کی بربادی کا داغ اُس کے دل سے کبھی نہ مٹا۔ اپنے قصیدے میں اُس نے علی اور مامون کا تذکرہ ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے:

(ترجمہ اشعار) : اور اولاد مامون میں سے علی نے میری ہر طرح غمخواری و دستگیری کی۔ اس خاندان کے آخری فرد مامون نے مجھے مرفہ الحال بنا دیا، مجھے مشہور کیا اور

میرے سر کو سرداری بخشی۔

البیرونی نے جرجانیہ میں ایک رصد خانہ بھی قائم کر رکھا تھا جہاں وہ مشاہداتِ ہئیت کیا کرتا تھا چنانچہ قانونِ مسعودی میں سنہ [illegible] ہجری سے لے کر شروع [illegible]ھ تک کے مشاہدات درج پائے جاتے ہیں۔

بابِ دوم

آخری دور اور وفات

فتح خوارزم کے بعد محمود نے البیرونی کے ساتھ کیا برتاؤ کیا؟ اس کا جواب خود البیرونی کے بیان سے معلوم ہو جاتا ہے۔ اُس قصیدہ میں جو اُس نے ابوالفتح بستی کی مدح میں لکھا تھا محمود کا تذکرہ اس طرح کیا ہے:

ولم ینقبض محمود عنی بنعمته   فاغنی واقنی مغضیا عن مکاسیا

عفا عن جہالاتی وابدیٰ تکرّمًا   وطری بجاهٍ رونقی ولباسیا

ترجمہ:- محمود نے مجھ سے کسی نعمت کو دریغ نہیں رکھا، مجھے مالا مال کر دیا اور کافی دیا اور میری سخت طلبی سے چشم پوشی کی۔ میری جہالتوں کو معاف کیا اور میری توقیر کرنے لگا اور اُس کی جاہ سے میری رونق اور لباس تازہ ہو گئے۔

اس بارے میں یاقوت حموی کی حسبِ ذیل روایت جو اُس نے محمد بن محمود نیشاپوری سے نقل کی ہے البیرونی کے تعلقات پر روشنی ڈالتی ہے۔

چونکہ سلطانِ ماضی (محمود) نے البیرونی کو اپنے خاص کام اور دلی حاجت کے لئے محفوظ رکھا تھا اِس لئے امورِ سماوی نجوم کے متعلق جو بات اُس کے دل میں آتی تھی اُس کے تفویض کرتا تھا۔ چنانچہ ایک قصہ بیان کیا جاتا ہے کہ اقصائی بلاد ترک سے ایک ایلچی

آیا اور اُس نے محمود کے روبرو بیان کیا کہ میں نے سمندر پر قطب جنوبی کے قریب دیکھا ہے کہ سورج کا پورا دَور وہاں زمین پر ظاہر رہتا ہے اور رات نہیں ہوتی۔ یہ سُن کر محمود نے بوجہ اپنی تشدّد دینی کی عادت کے فوراً اُس شخص کو ملحد اور قرمطی قرار دے دیا حالانکہ ترک ان آفات سے محفوظ ہیں۔ اس پر ابونصر مشکان نے کہا کہ یہ شخص اپنی طرف سے کسی رائے کو پیش نہیں کر رہا ہے بلکہ اُس نے جو دیکھا ہے بیان کرتا ہے اور اس کے بعد قرآن شریف کی یہ آیت وجدها تطلع علی قوم لم یجعل لھم من دونها ستراً محمود نے اس کے متعلق ابوریحان البیرونی سے پوچھا تو اُس نے مختصر مگر شافی طریق پر اس بحث کو سُلجھا دیا۔

سلطان محمود بعض اوقات بغور سُنتا اور انصاف کرتا تھا۔ اُس نے اس کو تسلیم کر لیا اور وُہ بات اُس وقت وہیں ختم ہو کر رہ گئی۔ (معجم الادباء)

یہ بات ثابت ہو جانے کے بعد کہ خوارزم سے آنے کے بعد البیرونی محمود کے دربار میں پہنچ گیا اب یہ تحقیق کرنا باقی ہے کہ وہ اُس کے بعد کب تک غزنہ میں رہا، اس دوران میں کیا کرتا رہا، ہندوستان کب گیا اور وہاں کب تک رہا۔

قانون مسعودی کے دیکھنے سے تحقیق ہوتا ہے کہ البیرونی سنہ ۴۱۰ھ ہجری تک غزنہ میں موجود تھا اور وہاں علم ہیئت کے مشاہدات میں مصروف تھا۔ اس دوران میں اُس نے غزنہ میں رصد خانہ بھی قائم کر لیا تھا جہاں وہ ارتفاعِ شمس وغیرہ کے مشاہدات کیا کرتا تھا۔ سنہ ۴۱۰ھ کے بعد سنہ ۴۲۰ھ تک ہمیں البیرونی کے غزنہ میں مقیم ہونے کی کوئی سند حاصل نہیں ہوتی۔ ہمارے خیال میں البیرونی کے ہندوستان میں رہ کر علوم ہند حاصل کرنے کا یہی زمانہ ہے۔

محمود اور البیرونی کی ذہنیتوں اور دیگر حالات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ہمارا خیال ہے کہ البیرونی کی طالب علمانہ سیاحت ہند کا محرک محمود کو قرار دینا نہایت مشکل ہے۔ اس سیاحت کا اصلی محرک البیرونی کی وہ علمی تشنگی معلوم ہوتی ہے جس میں وہ یکّہ و تنہا تھا اور جس پر اُس نے اپنی کتاب الہند میں اظہارِ معذرت کے بعد بجا طور پر فخر کیا ہے۔ ہر چند کہ یہ امر صحیح ہے کہ محمود کو جس قدر فتوحات کا شوق تھا اُسی قدر اُسے اہلِ فضل کے جمع کرنے کا بھی شوق تھا۔ لیکن اِن مؤرّخین کے بیانات سے جو محمود کے معاصر یا قریبی زمانے کے ہیں یہ بھی بخوبی ثابت ہے کہ محمود کی علمی استعداد کی سطح بہت بلند نہ تھی اور وہ عربی میں، جس کے بغیر علوم میں دستگاہ حاصل کرنا ناممکن تھا، مہارت نہیں رکھتا تھا اس کے مقابلے میں اس کا بیٹا مسعود ذی علم اور عربی زبان میں پورے طور پر ماہر تھا۔

مؤرّخین کا یہ خیال صحیح معلوم ہوتا ہے کہ محمود کی نظر میں البیرونی کی قدر و منزلت زیادہ تر ایک نجومی کی حیثیت سے تھی۔ جو روایات ہم تک پہنچی ہیں وہ البیرونی کو محمود کے ساتھ اسی حیثیت سے منسلک کرتی ہیں۔ تذکرہ نویسوں نے البیرونی کی یاد بھی محمود غزنوی کے دربار کے ایک نہایت قابل نجومی کی حیثیت سے زندہ رکھی ہے جو عجیب و غریب پیشین گوئیاں کیا کرتا تھا۔ یہ امر ظاہر ہے کہ محمود کو ہندوؤں کے علوم و فنون سے وہ ہمدردی اور دلچسپی کہاں تھی جس کا اظہار البیرونی کی کتاب الہند کے ایک ایک لفظ سے ہوتا ہے۔ اگر البیرونی کی علمی سیاحتِ ہند فی الواقع محمود کی تحریک سے ہوتی تو ہم کتاب الہند میں کہیں نہ کہیں اس کا ذکر پاتے، لیکن بجائے اس کے وہ شکوہ پایا جاتا ہے جس سے البیرونی کے راستے میں اُن رکاوٹوں کا

حال معلوم ہوتا ہے جو علوم ہند کی تحصیل میں اُسے پیش آئیں اور جن سے ایک حد تک یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس طالب علمانہ سیاحت میں البیرونی کو پوری آزادی حاصل نہ تھی اور محمود کی طرف سے کچھ نہ کچھ قیود عاید تھیں۔ علاوہ ازیں اگر محمود البیرونی کی ہندوستانی سیاحت کا موجب ہوا ہوتا تو ہم البیرونی کی بہترین تصنیف جو محمود کے اخیر زمانے میں تصنیف ہونی شروع ہو گئی تھی محمود کے نام پر ضرور معنون پاتے۔

خوارزم میں البیرونی کی زندگی محض علمی حیثیت ہی نہیں رکھتی تھی۔ اُن واقعات سے جو اُوپر بیان ہو چکے ہیں ظاہر ہے کہ وہ اپنے ملک کے سیاسی معاملات میں بھی دلچسپی لیتا تھا اور مشیرِ حکومت کی حیثیت رکھتا تھا۔ غزنہ آنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ البیرونی نے ہمیشہ کے لئے اس امر کا عہد کر لیا کہ وہ آئندہ سیاسی معاملات سے کسی قسم کا تعلق نہ رکھے گا اور اپنی زندگی خالص علمی مشاغل میں صرف کرے گا۔ یہی وجہ ہے کہ محمود غزنوی اور مسعود کی تاریخ میں البیرونی کا سیاسی معاملات میں کہیں ذکر بھی نہیں آتا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غزنہ پہنچنے کے چند ہی سال میں اُس نے طے کر لیا تھا کہ وہ دربار سے علیحدہ رہ کر اپنی علمی تحقیقات کو ہندوستان میں سرانجام دے گا۔

جس وقت البیرونی غزنہ پہنچا غزنہ محمود کی روز افزوں سلطنت کا مرکز ہونے کے باعث ہر روز رُو بہ ترقی تھا اور مشرقی ممالکِ اسلام میں ایک نہایت آباد اور بارونق دارالسلطنت کی حیثیت رکھتا تھا۔ سلطان محمود کی فیاضیوں، حکومت کی بے شمار ضرورتوں اور شہر کی رونق و شکوہ نے دُور دُور کے ملکوں سے لوگ لا جمع کئے تھے اور غزنہ میں بود و باش اختیار کرنے والوں میں بہت سی اجنبی نسلوں اور قوموں

کے لوگ شریک تھے بالخصوص ہندوؤں کی مردم شماری بہت زیادہ ہو گئی تھی۔ ان میں سے بہت سے لڑائیوں میں لائے گئے تھے اور ایک بڑی تعداد محمود کی فوج میں لڑ رہی تھی۔ بعض ایسے تھے جو غزنہ کے تموّل و خوش حالی کی وجہ سے بہ نیتِ کاروبار وہاں جا پہنچے تھے۔ غزنہ پہنچنا گویا ہندوستان کے دروازہ پہ پہنچنا تھا اور ہندوستان وہ ملک تھا جس کی علمی شہرت عالم کو مسخر کیے ہوئے تھی۔ سنسکرت زبان البیرونی کے زمانے میں صرف علمی اور کتابی زبان کی حیثیت رکھتی تھی اور اس کی دشواری اور علمائے ہند کے تعصبات اور بخل نے علمِ ہند کے خزانوں پر ایسے قفل لگا رکھے تھے کہ عالی ہمت سے عالی ہمت اجنبی کی ہمت پست ہو کر رہ جاتی تھی۔ البیرونی کی متجسس طبیعت میں اب سے سالہا سال پہلے اہلِ ہند کے متعلق مستند معلومات بہم پہنچانے کا اشتیاق تھا۔ غزنہ پہنچ کر اور اہلِ ہند کو دیکھ کر اُس میں تازہ ولولہ اور ہیجان پیدا ہوا۔

جس وقت البیرونی نے ہندوستان میں قدم رکھا مغربی ہندوستان میں محمود کے حملوں کی وجہ سے سخت کھلبلی پڑی ہوئی تھی، جنگ و جدل کے باعث اہلِ ہند کے دلوں میں حملہ آوروں اور اُن کے ہم قوم و ہم مذہب لوگوں کی طرف سے معاندانہ جذبات کا موجود ہونا بالکل قدرتی بات تھی۔ مشکل سے یقین آتا ہے کہ ایسے وقت میں کوئی شخص اہلِ ہند کے ساتھ علمی رابطہ قائم کر سکتا تھا جس کی امن کے زمانے میں بھی یہاں کے بخل پرور علماء سے توقع نہیں ہو سکتی تھی۔ ابوریحان البیرونی نے ایسے پُر آشوب علمی زمانے میں علومِ ہند کی تحصیل کر کے وہ کارِ نمایاں انجام دیا جو علمی تاریخ میں اپنی نظیر نہیں رکھتا۔

جیسا کہ البیرونی نے خود بیان کیا ہے اُس زمانے میں ہندو علوم کے مرکز بنارس اور کشمیر تھے، لیکن یہاں مسلمانوں کی رسائی ممکن نہ تھی۔ حملہ آوریوں کی وجہ سے مفتوحہ علاقوں سے علوم رخصت ہو گئے تھے اور ایک طالب علم کی دشواریوں میں معمول سے بھی زیادہ اضافہ ہو گیا تھا۔ البیرونی مجبور تھا کہ وہ اپنی سیاحت اقطاع پنجاب و ملتان تک جو کہ محمود کے دائرۂ اقتدار میں داخل تھے محدود رکھے۔ اِن سے آگے نہ البیرونی کے لئے جانا ممکن تھا نہ وہ گیا۔ اِن سب مقامات میں البیرونی نے سب سے زیادہ ملتان کا ذکر کیا ہے اور اس طرح کیا ہے جس سے گمان ہوتا ہے کہ البیرونی کا وہاں زیادہ قیام رہا۔ ملتان کی مقامی تاریخ آب و ہوا اور اہلِ شہر سے وہ خوب واقف معلوم ہوتا ہے۔ دو جگہ ملتان کے ایک ہندو عالم درلبھ کا ذکر کیا ہے۔ ایک موقع پہ اُس کا بتایا ہوا حساب لکھا ہے اور دوسری جگہ ایک حساب کی صحت زیچ کے ورق سے جو درلبھ کا لکھا ہوا تھا کی ہے۔

البیرونی ہندوستان سے غزنہ کو کب واپس ہوا، اِس کا بالکل صحیح جواب تو ہم نہیں دے سکتے، لیکن ہماری تحقیقات سے ایسا ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۴۲۰ھ ہجری کے قریبی زمانے میں واپس ہوا۔ سب سے قریبی تصنیف جو اُس کی غزنہ کی موجودگی کو ظاہر کرتی ہے "کتاب التفہیم" ہے جس کی تاریخ تصنیف ۲۵ رمضان ۴۲۰ھ ہے "قانون مسعودی" میں البیرونی کے بعض مشاہدات ہیئت جو اُس نے اُن آلات کی مدد سے جو یمین الدولہ محمود کے نام سے موسوم تھے غزنہ میں ۴۲۱ھ و ۴۲۲ھ میں انجام دیئے درج ہیں۔ کتاب الہند کی تصنیف کے وقت وہ ڈیڑھ دو درجن کتابیں علوم ہند کے مباحث پر حوالۂ قلم کر چکا تھا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ علوم ہند

کی تکمیل کے کئی برس گزر چکے تھے۔

ہندوستان سے لوٹ کر البیرونی کو محمود کے دربار میں زیادہ عرصہ رہنے کا موقع نہیں ملا۔ البیرونی کو واپس ہوئے تھوڑی ہی مدت ہوئی تھی کہ بروز پنجشنبہ ۲۳ ربیع الآخر سنہ ۴۲۱ھ کو محمود کا انتقال ہو گیا۔ اُس کے انتقال کے بعد بہت جلد تختِ سلطنت کے لئے اُس کے بیٹوں محمد اور مسعود میں نزاع شروع ہو گیا۔

اِس زمانہ انتشار میں جو محمود کی وفات اور ۴۲۲ھ میں مسعود غزنوی کے غزنہ پہنچنے تک گزرا البیرونی کو جہاں تک ہمارا خیال ہے بجز علمی مشاغل کے کسی بات سے واسطہ نہ تھا۔ وہ اپنی آنکھوں سے دُنیا کے بہت سے نشیب و فراز دیکھے ہوئے تھا اور بحیثیت ایک تجربہ کار شخص کے پیش آنے والے نتائج سے بے خبر نہ تھا۔ کتاب الہند کا لہجہ بتلاتا ہے کہ ان واقعات کا ناخوشگوار اثر البیرونی کے دل پر تھا۔ ہمارا خیال ہے کہ اِسی زمانہ میں اُس نے وہ قصیدہ بھی لکھا ہے جو ابوالفتح کی مدح میں ہے۔ اُس قصیدہ میں البیرونی نے اپنے سرپرستوں کی فہرست محمود کے نام پر ختم کی ہے اور اُس کے بعد جو اشعار آئے ہیں اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس کے سب سرپرست وفات پا چکے تھے اور اُس کا دل نہایت افسردہ تھا:

ترجمہ اشعار:۔ اُن کے فراق کے بعد میری دنیا نیست و نابود ہو گئی، ہائے افسوس اگر میں انہیں اپنے کوچ سے قبل نہ دیکھوں۔ میں غزنین میں مضغہ گوشت کی طرح چھوڑ دیا گیا ہوں اُن لوگوں کے لئے جو علم کو بھولے ہوئے ہیں جس طرح کہ پرند کے لئے بورئیے پر گوشت پڑا رہ جائے۔ اُن کے بدلے میں ایسی قومیں ملی ہیں جو اُن کے مثل نہیں ہیں اگرچہ خدانخواستہ یہ قومیں بھی ذلیل نہیں ہیں۔ (معجم الادباء)

ان اشعار میں البیرونی نے عجیب درد انگیز پیرائے میں اپنے رفیقان و مُربّیانِ گزشتہ کی یاد کو تازہ کیا ہے اور اپنے علمی انہماک اور اہلِ زمانہ کی علمی ناقدر شناسی کا حال لکھا ہے۔ مسعود سیاسی نقطۂ نظر سے کتنا ہی ناکام سہی لیکن علمی نقطۂ نظر سے اُس کا پایہ نہایت بلند تھا۔ مسعود کو نہایت اعلیٰ تعلیم دلائی گئی تھی۔ وہ دلیر، فیاض، سیر چشم، خوش بیان ادیب، عربی زبان کا ماہر اور علوم کا دلدادہ تھا۔

یاقوت حموی، محمد بن محمود الشہرزوری کی سند سے لکھتا ہے کہ سلطان محمود کا لڑکا مسعود علمِ نجوم کا شائق اور حقائقِ علمیہ کا دلدادہ تھا۔ اُس نے البیرونی سے اس مسئلہ (یعنی قطبین پر رات میں سورج نہ چھپنے اور دُنیا میں رات دن کی مقداروں میں اختلاف) کا سبب پوچھا اور چاہا کہ ان مسائل کو مدلّل طریق پر لکھ دیا جائے چونکہ عیان و مشاہدات سے اس کی صحت نہیں ہو سکتی۔ ابوریحان نے مسعود سے کہا کہ آپ آج ممالکِ مشرق و مغرب اور روئے زمین کے بادشاہ کہلانے کے مستحق ہیں اس لئے چاہیئے کہ اس مرتبہ کے ساتھ حالاتِ جاریہ اور رات اور دن کی گردش اور آبادی اور ویرانوں میں ان کی مقداروں سے بھی واقف ہوں۔ ابوریحان نے مسعود کے لئے لیل و نہار کی مقدار جاننے کے لئے ایک کتاب اس پیرایہ میں لکھی کہ اُس میں منجّموں کے مسائل اور مصطلحات سے کام نہیں لیا اور اس بحث کو اس طرح سمجھایا کہ جو شخص علم نجوم سے مس بھی نہ رکھتا ہو وہ بھی سمجھ لے۔ سلطان شہید (مسعود) عربی میں مہارت رکھتا تھا اُس نے اُسے بخوبی سمجھ لیا اور بہت احسان مند ہوا۔ مسعود کے حکم سے ابوریحان نے اپنی کتاب لوازم الحرکتین بھی لکھی جو بڑے پایہ کی کتاب ہے اور اُس سے بڑھ کر کوئی کتاب نہیں ہو سکتی۔ اُس میں اکثر کلمات قرآن سے ماخوذ

ہیں اور کتاب قانون مسعودی ایسی کتاب ہے کہ جس نے اُن تمام کتابوں کا جو تنجیم و حساب میں لکھی گئی ہیں نام و نشان مٹا دیا ہے۔ (المعجم الادبار)

مسعود البیرونی کی نہایت قدر و منزلت کرتا تھا اور جیسا کہ قانونِ مسعودی کے دیباچہ سے ظاہر ہے البیرونی بھی اُس کا دل سے مدّاح تھا۔ یہ کتاب البیرونی نے مسعود ہی کے نام پر معنون کی تھی۔ یہ وہ کتاب ہے جو علم ہئیت میں مسلمانوں کی تاریخ میں وُہی پایہ رکھتی ہے جو یونانیوں میں المجسطی۔ اس میں علمِ ہئیت کے تمام اعلےٰ مسائل جن تک مسلمان پہنچ سکے درج ہیں اور اس کے علاوہ اُس میں البیرونی کے بہت سے ذاتی مشاہدات و معلومات لکھے ہوئے ہیں۔ شہرزوری اور یاقوت نے لکھا ہے اور اِس روایت کو اکثر مؤرخین نے نقل کیا ہے کہ جب البیرونی نے قانونِ مسعودی کو تصنیف کیا تو سلطان شہید نے ایک بارِ فیل نقرہ انعام میں دیا مگر البیرونی نے اپنے آپ کو اس سے مستغنی سمجھا اور خزانے میں واپس کر دیا۔

سُلطان مسعود کے البیرونی قتل ہونے کے بعد ۴۳۲ھ میں مودود تخت نشین ہُوا اور ۹ برس حکومت کرنے کے بعد ۴۴۱ہجری میں اس کا انتقال ہو گیا۔ مودود آخری بادشاہ تھا جس سے البیرونی کا سابقہ پڑا۔ مودود کا زمانہ زیادہ تر سلطنت کی اندرونی بدنظمیوں کو دُور کرنے اور سلجوقیوں سے جنگ و جدل میں صرف ہوا۔ البیرونی کا جو تعلق مسعود کے دربار میں قائم ہو چکا تھا وہ مودود کے زمانے میں بھی برقرار رہا۔ البیرونی نے مودود کے لیے جواہرات پہ ایک رسالہ لکھا جس کا نام "الجماہر فی الجواہر" (یا "الجماہر فی معرفت الجواہر") ہے۔ بہترین محاسن کی بحث میں کتاب "الدستور" بھی اُسی کے نام سے معنون کی۔

البیرونی جب غزنہ پہنچا تو اُس کی عمر ۴۵ سال کی تھی، ہندوستان سے واپس آنے کے وقت اس کی عمر ساٹھ برس کے لگ بھگ پہنچ چکی تھی۔ البیرونی نے جو اپنی اور زکریا الرازی کی فہرست کتب کے متعلق اپنے دوست کو مکتوب لکھا تھا اُس میں اپنے عالمِ پیری کے چند دلچسپ واقعات لکھے ہیں جو اُس کی مشغول علمی زندگی پر روشنی ڈالتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ نصف صدی سے زیادہ کی علمی کدوکاوش نے اِس کے قویٰ اور تندرستی پر نہایت مُضر اثر ڈالا تھا لیکن باوجود پیری کے اُس کی ہمّتِ مردانہ اور علمی تشنگی میں کوئی کمی نہیں آئی تھی۔ اس کے علمی انہماک کا اندازہ حسبِ ذیل بیان سے ہو سکتا ہے جو محمد بن محمود النیشاپوری کی سند سے یاقوت نے لکھا ہے اور بیہقی اور شہرزوری و دیگر تذکرہ نویسوں نے بھی اسے نقل کیا ہے:

ترجمہ :- البیرونی باوجود خوش حالی اور عام جاہ و جلال کے تحصیل علوم میں منہمک اور تصنیف کتب میں مشغول رہتا تھا۔ وہ کتابوں کے ابواب کو کھولتا اور اُن کی دُشواریوں پر احاطہ کرتا تھا۔ سال بھر میں بجز نوروز اور مہرگان کے دو دن کے جب کہ وُہ اپنی حاجاتِ زندگی یعنی کھانے اور پہننے کی معمولی ضروریات کا اہتمام کرتا تھا اس کا ہاتھ قلم کو، اُس کی آنکھ نظر کو اور اُس کا قلب فکر کو نہیں چھوڑتے تھے۔ ان دو دن کے سوا وہ ہمیشہ علمی مشاغل ہی میں منہمک رہتا، علم کے چہرہ سے دُشواریوں کے پردوں کو اُٹھاتا اور اُس کے بازوؤں سے پیچیدگیوں کی آستینوں کو پلٹتا تھا۔ (معجم الادباء)

خود البیرونی نے اپنے متعلق اُس مکتوب میں جو کچھ لکھا ہے وہ حسبِ ذیل ہے:

"اب میری عمر قمری حساب سے ۶۵ اور شمسی حساب سے ۶۳ سال کی ہے۔

تعجب نہیں اگر میری خواب کی تعبیر سچی ہو، اگرچہ میری حرص اُس کی تصدیق کی متمنّی نہیں ہے ...... اور خواب کی تعبیر کا جو ذکر کیا ہے اُس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کیسا ہی ہوشمند کیوں نہ ہو اپنی محنت اور مصیبت کے زمانے میں بھی خوشی کا اُمیدوار ہوا کرتا ہے، مژدوں سے اُسے راحت ملتی ہے، ناگواریوں اور بدفالیوں سے کشیدہ خاطر ہوتا ہے اور فال اور احکام کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ میں بھی بشریت کی وجہ سے ایسے اوقات میں نجومیوں سے خواہش کرتا تھا کہ میری پیدائش کے بعد کے واقعات پر غور کریں، وہ نہایت اختلاف کے ساتھ میری عمر نکالتے تھے بعض سولہ سال کی بعض چالیس سے کچھ اُوپر حالانکہ میں پچاس برس سے بھی متجاوز ہو چکا تھا، بعض ساٹھ سے کچھ زیادہ بتاتے تھے۔

جب میری عمر اس کے لگ بھگ پہنچی تو مہلک بیماریوں نے چاروں طرف سے آ دبایا۔ بعض ایک ہی وقت میں پیدا ہوئیں اور بعض یکے بعد دیگرے، نوبت یہاں تک پہنچی کہ اُنھوں نے ہڈیوں کو پارہ پارہ بدن کو چُور چُور حرکت تک سے معذور اور حواس باختہ کر دیا، باوجود اس کے بڑھاپے سے قویٰ ماؤف ہو چکے تھے میں نے طبیعت کو دُرست کرنے کی کوشش کی۔

جب میری عمر اکسٹھویں برس میں پہنچی تو ایک رات کا ذکر ہے کہ میں نے یہ خواب دیکھا کہ میں ہلال کے نکلنے اور چاند کے غروب ہونے کے موقعوں پر غور کر رہا ہوں لیکن وہ مجھے نظر نہیں آتے۔ اسی حالت میں مجھ سے کسی کہنے

والے نے یہ کہا کہ اس خیال سے باز آ تو ایک سو نو مرتبہ اُس کا بیٹا ہے۔
اس کے بعد جب میں جاگا تو ۱۵ سال دس ماہ قمری کو شمسی سال و ماہ میں منتقل کیا اور ساڑھے پانچ مہینے گھٹا دیئے، اور سب عطارد کے سالوں کے قریب ہوئے جس کا کہ نجومیوں نے ذکر کیا ہے کہ پیدائش کے قریب اُس کا غلبہ ہوتا ہے۔ باوجود اس کے مجھے کچھ خوشی نہ ہوئی اس لئے کہ عمر بسر ہو چکی تھی اور اس میں صرف ایک کام کرنے کے لئے تھوڑا سا حصّہ رہ گیا تھا۔ وہ کام اُن کتابوں کا مکمل کرنا ہے جو ناقص حالت میں موجود ہیں اور اُن مسودوں کا صاف کرنا جو ابھی تک ناصاف پڑے ہیں مثلاً قانون مسعودی وغیرہ۔
اور اُن کتبِ ہند کا حوالۂ قلم کرنا جن کا ترجمہ کرنا پیشِ نظر ہے۔
اس کے لئے خدا کی مدد، فکر کو منتشر کرنے والی چیزوں سے امن درازیٔ عمر، تاخیرِ اجل، سلامتِ حواس اور عمر کے موافق صحتِ بدن کے سوا کوئی چیز معین نہیں ہے"۔
بالآخر سنہ ۴۴۰ ہجری میں دوسری رجب جمعہ کا دن تھا جو ۱۱ ستمبر ۱۰۴۸ء کے مُطابق ہوتا ہے کہ پیامِ اجل آ پہنچا اور عشاء کے بعد اس فردِ فرید نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ کل عمر ۷۷ سال ۷ ماہ ہوئی۔

وفات کے وقت کا ایک حیرت انگیز واقعہ فقیہ ابوالحسن نے بیان کیا ہے جسے یاقوت نے محمد بن محمود النیشاپوری سے لیا ہے اور اُس نے قاضی کثیر بن یعقوب البغدادی کی کتاب المستور سے نقل کیا ہے۔ قاضی یعقوب نے اس واقعہ کو فقیہ ابوالحسن کی زبان سے سُنا تھا :

"میں ابو ریحان کے پاس گیا۔ مَیں نے دیکھا کہ اس کا دم اکھڑا ہوا تھا اور اس کی وجہ سے سینہ گھٹ رہا تھا۔ اسی حال میں اُس نے مجھ سے کہا کہ تم نے ایک دن جدّاتِ فاسدہ (نانیوں) کا حساب کس طرح بتلایا تھا۔ میں نے اُس سے شفقت کے طور پہ کہا کہ کیا اسی حالت میں بتاؤں۔ اُس نے کہا "ہاں اسی وقت بتایئے" میں اِس مسئلہ کو جاننے کے بعد دُنیا کو چھوڑوں تو بہ نسبت اس کے بہتر ہوگا کہ میں اُس سے جاہل دنیا سے جاؤں"۔ میں نے وہ مسئلہ اُسے بتایا اور اُس نے اسے یاد کیا اور جو کچھ بتلایا تھا دُہرایا۔ اس کے بعد میں اُس کے پاس سے رخصت ہو کر باہر آیا ابھی راستے ہی میں تھا کہ رونے پیٹنے کی آواز سُنائی دی۔ (یعنی البیرونی رخصت ہوا)"۔

یقین ہے کہ البیرونی نے غزنہ ہی میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوا، لیکن آج کوئی نشان نہیں دے سکتا کہ دُنیائے علم کا یہ فرید الدہر فرد کہاں مصروفِ خواب ہے ؎

بعد از وفات تربتِ ما در زمین مجو
در سینہ ہای مردمِ عارف مزارِ ماست

(حافظ شیرازی)

البیرونی کا متاہل ہونا ثابت نہیں، نہ تاریخ کے دفتر میں کوئی ایسا نام نظر آتا ہے جسے اُس کی اولاد ہونے کا فخر حاصل ہُوا ہو حالانکہ اس کے شاگردوں میں سے بعض کا نام موجود ہے۔ یہ بات بعید از قیاس نہیں ہے کہ البیرونی نے ساری عمر تجرد میں گزاری ہو۔ اُس کے مکتوب میں ایک ایسا فقرہ موجود ہے

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ البیرونی اپنی تصانیف ہی کو اپنی اولاد سمجھتا تھا۔ وہ لکھتا ہے :

"میں نے اپنی اُن کتابوں کو جنہیں آغازِ عمر میں تصنیف کیا تھا اور جن کی تحریر کے بعد میری معلومات میں اضافہ ہو گیا متروک نہیں کیا اور نہ خوار جانا ، اس لئے کہ وہ سب میرے فرزند تھے اور اکثر لوگ اپنے کلام اور فرزند پر فریفتہ ہوتے ہیں۔"

○

بابِ سوم

البیرونی کی شخصیّت

مسلمانوں کی گذشتہ علمی تاریخ پر عبور حاصل کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ علمائے اسلام میں ایسے فضلاء بکثرت گزرے ہیں جو گوناگوں مذاق رکھنے کے باوجود جامعیت و ہمہ گیری کا ادّعا کر سکتے تھے۔ بیرونی کے حالات پر نظر ڈالنے سے ظاہر ہے کہ وہ بھی اسی زمرۂ متبحّرین میں داخل ہے لیکن اس کے حالات اور تصانیف پر غور کرتے ہوئے تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس منتخب جماعت میں بھی وہ خاص طور پر ممتاز نظر آتا ہے اور اُس کے مذاقِ علمی کی رنگا رنگی اُس کی جامعیت اور جودت ہمیشہ اور ہر زمانے میں انسانی فطرت، ذہنی تربیت اور علمی تشنگی کی مستثنٰی اور مخصوص مثال سمجھی جائے گی۔

اس کے تمام کمالات سے قطع نظر کر کے اگر تھوڑی دیر کے لئے اُسے محض ایک محققِ السنہ کی حیثیّت سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مبدار فیض سے بیرونی کو زبانوں کے سیکھنے کے لئے غیر معمولی استعداد عطا ہوئی تھی۔ علم و حکمت کے جس شوق نے اُسے عربی زبان سیکھنے پر مجبور کیا تھا اُسی شوق نے اُسے اور بہت سی زبانیں سیکھنے پر مجبور کیا۔ سغدی اور خوارزمی جو فارسی کی مختلف تاریخی اور

مقامی صورتیں تھیں اُن کے سیکھنے میں ممکن ہے کہ چنداں دقّت نہ اُٹھانی پڑی ہو لیکن عبرانی اور سُریانی زبانوں سے واقفیت پیدا کرنے کے لئے بیرونی کو کافی محنت برداشت کرنی پڑی ہوگی۔ "آثار الباقیہ" کے دیکھنے سے کامل یقین ہو جاتا ہے کہ بیرونی ان زبانوں سے بھی آشنا تھا، چنانچہ کئی جگہ ان زبانوں کی اصل عبارتیں اُس میں منقول ہیں۔

اِن سب سے بڑھ کر دُشواری اور صعوبت اُسے سنسکرت زبان کے سیکھنے میں برداشت کرنا پڑی۔ ایسی اجنبی اور مشکل الحصول زبان میں دستگاہ حاصل کرنے کے لئے علاوہ اور قوّتوں کے غیر معمولی حافظے کی قوّت درکار تھی، جو شخص بچاس سال کے بعد اس قدر قوی حافظے کا مالک تھا لاریب جوانی اور لڑکپن میں اُس کا حافظہ اپنی نظیر آپ ہی ہوگا۔ سنسکرت ہند کی علمی زبان تھی، لیکن بیرونی ہندوستان کی بعض مقامی زبانیں بھی جانتا تھا۔ یہ سب اُمور بیّن طور پر ثابت کرتے ہیں کہ اُس میں زبان دانی کا غیر معمولی ملکہ ودیعت ہوا تھا۔

علومِ حکمت کی یہ حالت ہے کہ جس طرف نظر دوڑائی جاتی ہے بیرونی کی شخصیت امتیازی حیثیت سے نمایاں نظر آتی ہے۔ طبیعیات، مابعد الطبیعیات، منطق، ریاضی، ہیئت، نجوم، علم آثارِ عتیقہ، تاریخ تمدّن، علم السنین، علم المذاہب، علم الکیمیا اور جغرافیہ ان تمام شعبہ ہائے حکمت میں مساوی طور پر اُس کی جودتِ طبع اور تبحّر کا ثبوت ملتا ہے، بلکہ علمِ حیوانات و نباتات و طبقات الارض کے ماہرین بھی بیرونی کا نہایت تپاک کے ساتھ اپنے زمرہ میں خیر مقدم کرنے کا حق رکھتے ہیں۔

فلسفہ دانی کے شعبے میں بیرونی کی معلومات اکثر متقدمین کی طرح محض افلاطون وارسطو کے خیالات تک محدود نہیں ہیں بلکہ ہندوؤں کے پیچیدہ مسائل فلسفہ میں بھی وہ کامل بصیرت رکھتا ہے۔ علاوہ بریں دُنیا کے مختلف مذاہب اور اقوام کے خیالاتِ فلسفہ سے آگاہ ہونے کی وجہ سے اُس کی فلسفیانہ معلومات کی حدود اندازے سے بڑھ کر وسیع پائی جاتی ہیں۔ صفائے ذہن اور حُسنِ تعقّل کی یہ حالت ہے کہ قبولیتِ عامہ نے معاصرین میں "محقّق" کے خطاب کا سہرا بیرونی ہی کے سر باندھا ہے۔ علومِ ریاضی میں بیرونی کی اعلیٰ تربیتِ ذہنی اور جودتِ طبع کی حالت محتاجِ بیان نہیں۔ یہ وُہ شعبۂ علم ہے جو اُس کے فضل و کمال کا مرکزِ ثقل معلوم ہوتا ہے۔ بیرونی نے علومِ ریاضی کی تکمیل کے لئے محض یونانی خزینۂ معلومات پر اکتفا نہ کیا تھا بلکہ ہند کے علمی سرچشمے سے بھی پورا فیض اُٹھایا تھا۔ اپنے زمانے کے علمائے ریاضی میں وُہی ایک شخص تھا جو اس بات کا دعویٰ کر سکتا تھا کہ وہ مشرق و مغرب کی معلومات پر دسترس رکھتا تھا اور دُنیا کے ہر ریاضی دان کو کچھ نہ کچھ نیا سبق دے سکتا تھا۔

ہندسہ و حساب میں اتنا کمال حاصل کئے بغیر کس طرح ممکن تھا کہ بیرونی علمِ ہیئت کے آسمان میں مہرِ منیر ہو کر چمکتا۔ "قانونِ مسعودی" کا مصنّف مسلمانوں کے اُس علمی دور سے تعلّق رکھتا ہے۔ جب علمِ ہیئت کا شوق نہایت عروج کی حالت میں تھا اور اس میدان میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی ہر اسلامی ملک میں کوشش ہو رہی تھی لہٰذا یہ ناممکن تھا کہ بیرونی جیسا مُحبّ حکمت ہیئت کے دلچسپ مشاغل سے بے اعتنائی روا رکھتا۔

ابتدائے عمر سے لے کر آخر تک بیرونی کو ہئیت اور متعلقاتِ ہئیت سے جو غیر معمولی لگاؤ رہا اُس کا اظہار اُس کی تصانیف کی فہرست سے ہوتا ہے لیکن صحیح اندازہ کرنے کے لیئے لازمی ہے کہ قانونِ مسعودی پر جو فنِ ہئیت میں اسلامی ترقی کی زندہ یادگار اور بیرونی کی تصانیف میں (باتفاق رائے متقدمین و متاخرین) سب سے ممتاز تصنیف ہے نظر ڈالی جائے۔ قانونِ مسعودی میں علاوہ اس کے کہ بیرونی نے متقدمین کی بہت سی غلطیوں کو درست کیا ہے، بہت سے ایسے طریقے اور قاعدے دُنیا کے سامنے پیش کیئے ہیں جن کے اختراع کا سہرا اُس کے سر ہے۔

قانونِ مسعودی، ہئیت میں بے نظیر تالیف ہے اہلِ عرب نے اس فن میں جو حیرت انگیز ترقی کی تھی اس کا غالباً بہترین ثبوت اِس کتاب کو سمجھنا چاہیئے۔ کہا جاتا ہے کہ اس میں بعض ایسے مسائل پائے گئے ہیں جن کا انکشاف سترھویں صدی میں اہلِ یورپ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ کتاب تحقیقات کے لیئے ایک بیش بہا خزانہ ہے۔

آلاتِ ہئیت میں بھی بیرونی نے نہ صرف بہت سی جدت آمیز اصلاحیں کی تھیں۔ بلکہ اس فن میں اُسے ایجاد کا فخر حاصل ہے۔ آلات اور اُس کے استعمال کے متعلق اُس کی مستقل تصانیف ہیں۔ ایک خاص اصطرلاب جس کا نام الاسطوانی ہے۔ بیرونی کی ایجاد سے تھا متقدمین اصطرلاب سے جو عجیب عجیب فائدے اُٹھاتے تھے۔ اس کا حال اس سے معلوم ہوسکتا ہے (جیسا کہ بیرونی نے نہایت شرح و بسط کے ساتھ "کتاب التفہیم" میں تحریر کیا ہے) کہ اس کے ذریعہ سے اجرامِ سماوی کا ارتفاع، طلوعِ آفتاب سے قبل اوقات اور اوقاتِ معلومہ

کی مدد سے ارتفاعِ شمس، ساعاتِ شب، کواکبِ ثانیہ کا ارتفاع اور ارتفاعِ کواکب سے اوقات وغیرہ مسائلِ ہیئت کے معلوم کرنے کے علاوہ دریا یا زمین کی گہرائی معلوم کر سکتے تھے، جہاں رسّی کام میں نہیں آسکتی تھی اور پیمائش کسی طرح ممکن نہ ہو سکتی تھی۔ کنوئیں کی گہرائی، کسی منارہ یا پہاڑ یا دیوار کی اونچائی خواہ ہم اُن کی جڑ تک پہنچ سکیں یا نہ پہنچ سکیں اصطرلاب کے ذریعہ سے بغیر پیمائش وغیرہ کے معلوم ہو سکتی تھی۔

ہیئت سے گزر کر جس وقت ماہرینِ فن بیرونی کی جغرافیائی تحقیقات پر نظر ڈالتے ہیں تو نظری و عملی دونوں حیثیتوں سے اُس کے کمالِ فضل کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ ریمنڈ بیزلے (REYMOND BEAZLAY) جس نے جغرافیہ جدید کی ایک مبسوط تاریخ تین ضخیم جلدوں میں تحریر کی ہے لکھتا ہے کہ "بیرونی اپنے زمانے کا سب سے بڑا جغرافیہ دان تھا"۔ "جغرافیہ کے اِس شعبہ میں جس میں متقدمین علمائے اسلام نے ایسی خدماتِ جلیلہ انجام دیں البیرونی شاید تاریخِ اسلام کے ہر عہد اور ہر قدم میں سب سے بڑا نام ہے"۔ "مسعودی اور ابنِ حوقل کے بعد جس مسلمان نے علمِ جغرافیہ میں قوی آثار یادگار چھوڑے ہیں وہ غزنوی ارسطو ابوریحان ہے جو البیرونی کے نام سے شہرۂ آفاق ہے ...... اُس شخص نے جو علمائے اسلام میں حقیقتہً "محققؒ" کے خطاب کا مستحق ہے اپنے دورانِ تصانیف میں جو تمام انسانی علم پر حاوی ہیں، جیسا کہ اُس زمانے کے بہترین دماغ میں تصوّر ہو سکتا تھا، ایک کتاب جغرافیہ ہیئت و ریاضی پر لکھی جو زمانۂ مابعد میں "قانون مسعودی" کے مبارک نام سے نامزد ہوئی ۔ "قانونِ مسعودی" میں ایک نہایت

طویل فہرست اطوال البلاد اور عروض البلاد کی درج ہے جو بیرونی کی سیاحت اور عملی کوششوں کا ماحصل ہے۔ محض سمتِ قبلہ کی تحقیق میں بیرونی کے نصف درجن رسالے ہیں جسے اُس کے مذہبی خلوص کی متعدد مثالوں میں سے ایک مثال سمجھنا چاہیئے۔ نیز اطوال البلاد اور عروض البلاد کی تصحیح اور تحقیق میں بھی کئی رسالے ہیں۔ اس کے علاوہ جغرافیائی نقشوں کے متعلق مستقل تالیف چھوڑی ہے جس کا نام ہے "تحدید المعمورہ وتصحیحہا فی الصورہ"۔ اسی ضمن میں وہ تصانیف بھی شمار کرنی چاہئیں جو تسطیح صور اور تبطیح کورہ (یعنی مجسمات کو مسطحات اور اجسام کروی کو سطحات مستوی میں بدلنے) کے متعلق ہیں۔ ان میں بیرونی نے یہ بتایا ہے کہ قواعد ریاضی کی مدد سے کس طرح کروی چیزوں کو ایسا پھیلایا جائے کہ کچھ حسابی فرق نہ آئے۔ یہ ایک نہایت کارآمد چیز ہے اور جیسا کہ بیرونی نے لکھا ہے یہ قواعد سیاروں اور کواکب اور نیز زمین کے نقشے تیار کرنے میں استعمال کیے جا سکتے ہیں۔ بیرونی نے آثار الباقیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ اس سے پہلے اس مبحث پر کسی نے قلم نہیں اُٹھایا تھا اور یہ پہلا موقع تھا کہ دُنیا کے رُوبرُو وہ اس مضمون کو پیش کر رہا تھا۔

ہیئت اور جغرافیہ طبیعی کے ذیل میں بیرونی کی وہ تصانیف بھی داخل ہیں جن میں مذنبات، ذوائب (دُم دار اور گیسو دار ستارے) کواکب منقضہ (ٹوٹنے والے تارے) اور ہوا میں روشن ہونے والی چیزوں کے متعلق بحث کی ہے یا جن میں آثارِ علوی (یعنی سحاب، مطر، رعد، برق، صاعقہ، برف، ژالہ وغیرہ کائنات جو) کے حالات طبیعی درج ہیں مثلاً "مقالہ فی دلالۃ الآثار العلویہ

علی الاحداث السفلیہ"۔ "کتاب الہند" میں ہندوستان کے جغرافیہ پر جو باب تحریر کیا ہے۔ اور جسے رشید الدین نے جامع التواریخ میں تقریباً حرف بہ حرف نقل کیا ہے۔ وہ اپنی صحت اور وسعتِ معلومات کے لحاظ سے ایک عجیب و غریب تاریخی چیز سمجھا جاتا ہے۔

کچھ علوم ریاضی اور ہیئت پر منحصر نہیں ہے تاریخ تمدن، علمِ آثار اور علم المذاہب میں بیرونی کے علمی کارنامے آج بھی حیرت اور استعجاب سے دیکھے جاتے ہیں۔ اس نے ان شعبہ ہائے حکمت کے لئے مواد جمع کرنے میں بڑی سے بڑی دشواریاں برداشت کیں اور اسی وجہ سے اُس کی تصانیف میں تاریخی استقراء کے نہایت قیمتی ذخائر پائے جاتے ہیں۔ کتاب الہند اور آثار الباقیہ اس قسم کی معلومات سے مالا مال ہیں۔

الغرض بیرونی کے حالات پر نظر ڈالنے سے اوّل جو بات سب سے بیّن ہے وہ بیرونی کا ہمہ گیر مذاقِ حکمت ہے جو تمام شعبہ ہائے حکمت کی تسخیر میں مصروف نظر آتا ہے۔ اور دوسرے جو بات سب سے زیادہ حیرت ناک ہے وہ اس قدر مختلف اور متعدد شعبوں میں اس کا مہارت نامہ حاصل کرنا ہے۔ یہ ایک ایسا عظیم الشان کارنامہ ہے جو فردِ واحد کی بساط سے کہیں بڑھ کر معلوم ہوتا ہے۔ خیال ہوتا ہے کہ گویا اُس کی نظر کیمیا اثر کے ساتھ معلومات کے انبار کے انبار اُس کے سامنے جمع ہو جاتے ہیں اور اُس کا نکتہ رس اور دقیقہ سنج دماغ نہایت سہولت اور خوبی کے ساتھ اُن میں سے اپنے مقاصد حاصل کر لیتا ہے، باوجود اس کے یہ امر ناممکن تھا کہ بغیر شدید محنت کے محض ذہن اور حافظہ یہ خدماتِ جلیلہ انجام دے

سکتے۔ شہرزوری نے اُس کی محنت اور شوق کا حال اِس طرح بیان کیا ہے :

"بیرونی ہمیشہ علوم کے حاصل کرنے میں محو رہتا تھا اور کتابوں کی تصنیف پر جھکا ہوا تھا۔ وہ اپنے ہاتھ سے قلم کو، آنکھ کو دیکھنے سے اور دل کو فکر سے کبھی جُدا نہیں کرتا تھا۔ مگر سال میں صرف دو روز یعنی نوروز اور مہرجان کے دن جب وہ اپنے کھانے وغیرہ کے سامان کو مہیا کرتا تھا۔"

تلاشِ کُتب کی یہ کیفیت تھی کہ متواتر چالیس برس تک وہ ایک کتاب کی تلاش میں سرگرم رہا اور اُس وقت تک چین نہ آیا جب تک وہ کتاب دستیاب نہ ہو گئی۔

اِس واقعہ کو بیرونی نے اپنے مکتوب میں اس طرح لکھا ہے :-

"میں نے ابوبکر بن زکریا الرازی کی اُس کتاب کو جو علمِ الٰہی کے متعلق ہے مُطالعہ کیا۔ اُس میں اُس نے مانی کی کتابوں کی طرف رہنمائی کی ہے۔ بالخصوص اُس کتاب کی طرف جس کا نام سفرالاسرار ہے مجھے اُس کتاب کے نام سے ایسی فریفتگی ہوئی جیسے اور لوگوں کو کیمیا کے متعلق سونے چاندی کی فریفتگی ہوتی ہے میری نوعمری بلکہ حقیقت کی پردہ پوشی نے دل میں اس کتاب کی طلب کرنے کی کمال خواہش پیدا کی کہ کسی شہر یا ملک میں جہاں اپنا شناسا ہو اُسے تلاش کیا جائے۔ میں چالیس برس سے کچھ زیادہ اِسی تجسُّس کی بیتابیوں میں رہا۔ یہاں تک کہ جندہ ہمدان سے ایک شخص آیا جس نے فضل ابنِ سہلان کے ذریعے سے کچھ کتابیں پائی تھیں اور اُسے معلوم ہوا تھا کہ مجھے اُن کا بہت اشتیاق تھا۔ شخص مذکور نے اِن کتابوں کو مجھ سے مُلاقات حاصل کرنے کا وسیلہ بنایا۔ اُس کے پاس ایک مجموعہ تھا جس میں مانی کی حسبِ ذیل کتابیں تھیں :-

فرقماطیہ، سفرالجواہر، کنزالاحیا، ضحِ الیقین، تاسیس، انجیل اور شابورقان اور مانی کے چند دوسرے رسالے تھے۔ اور میری مطلوبہ کتاب سفرالاسرار بھی ان میں شامل تھی۔ مجھے اس قدر خوشی ہوئی کہ جیسے پیاسے کو شربت کے دیکھنے سے ہوتی ہے، لیکن آخر میں ایسا ملال ہوا جیسے کوئی ناگوار چیز کھانے سے ناگوار ڈکار آتی ہے۔ میں نے خدا کو اپنے قول میں سچا پایا کہ "جس کو خدا روشنی نہیں دیتا اس میں روشنی نہیں ہوتی"۔ پھر میں نے اُس کتاب میں سے لغو اور بیہودہ باتوں کو باختصار ایک جگہ جمع کر دیا تاکہ جو شخص میری طرح گرفتارِ مصیبت ہو اسے پڑھ کر جلد شفا حاصل کرلے۔ جیسا کہ میرا حال ہوا"۔

بیرونی نے اپنی زندگی محض کنجِ عزلت میں نہیں گزاری تھی بلکہ بہت کچھ سفر کیا تھا اور دُنیا کو خوب دیکھا بھالا تھا۔ میدانِ مشاہدہ اور میدانِ معلومات وسیع ہونے کی وجہ سے اُس میں اجتہاد اور جدّت بہت زیادہ پائے جاتے تھے۔ اُس کی قوّتِ مشاہدہ نہایت دُور بین اور نکتہ رس ہے۔ اُس زمانے کی ہر شے کی علمی تحقیقات میں بیرونی کا حصّہ ہے۔ سب سے بڑی بات جو اُس کے دماغی فضل اور حریّتِ ذہن پر دلالت کرتی ہے یہ ہے کہ اُس کا مدار صرف حکماء کی تصانیف کی تقلید اور اُن کے خیالات کی غلامی پر نہ تھا۔ بلکہ وہ ہمیشہ نئی بات پیدا کرنے اور نئے علوم اختراع کرنے یا موجودہ علوم کا دائرۂ معلومات کو وسیع کرنے پر مائل رہتا تھا، نیز تحقیقاتِ علمی میں جن کا مدار مشاہدہ و تجربہ پر ہے وہ کبھی مطمئن نہ ہوتا تھا تاوقتیکہ وُہ خود بھی عملی ثبوت بہم نہ پہنچا لیتا۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کی معلومات اِس قدر صحیح

اور قابلِ قدر ہیں۔ جرمن محقّق، ڈی بوئر (De Boer) اپنی کتاب تاریخ فلسفۂ اِسلام میں بیرونی کی بابت لکھتا ہے :

"بیرونی بالخصوص ریاضی، ہیئت جغرافیہ اور علم الآثار میں مصروف رہتا تھا۔ وہ ایک نہایت بالغ النظر اور دقیقہ رس محقّق گزرا ہے۔ فلسفے پر جس سے اُسے مسائلِ مشکلہ کی عقدہ کشائی میں بہت کچھ مدد ملتی تھی اس کی توجّہ ہمیشہ مبذول رہتی تھی۔ اس لئے کہ (بیرونی کے خیال میں) فلسفہ تہذیب و شائستگی کا جزوِ لاینفک ہے ......"

غرض تاریخِ تمدّن کی ادنیٰ سے ادنیٰ اور اعلیٰ سے اعلیٰ بات میں وہ دلچسپی رکھتا ہے اور اپنی موشگافی اور ہمہ دانی سے دوسروں کے سامنے اس طرح پیش کرسکتا ہے کہ جو باتیں بادی النظر میں معمولی معلوم ہوتی تھیں بیرونی کی تحقیقات سے قابلِ اعتنا اور توجّہ کی مستحق قرار پاجاتی ہیں۔

بیرونی کے شاگرد امام حکیم لبیبی سے ایک روایت منقول ہے جو بیرونی کے فاضلانہ طرزِ تحریر پر گہری روشنی ڈالتی ہے۔ یہ روایت لبیبی نے اپنے اُستاد کی کسی کتاب کے حاشیہ پر لکھ دی تھی۔

"ہمارے اُستاد شیخ الرئیس کی عادت یہ تھی کہ جب وہ اپنی کتابوں میں کسی عملی چیز کا ذکر کرتا تھا تو اُس کی مثال نہیں لاتا تھا اور اگر مثال دیتا بھی تھا تو ایسے مغلق اور فصیح الفاظ میں کہ اُس کا سمجھنا دشوار ہوتا تھا۔ میں نے اِس کا سبب دریافت کیا تو اُستاد نے کہا کہ "میں اپنی تصنیفات کو مثالوں سے اس لئے خالی رکھتا ہوں تاکہ اِن اُمور میں غور کرنے والا

جو میں نے اِن تصنیفات میں ودیعت کی ہیں خوب کوشش کرے اور اُس میں اجتہاد اور کوشش کا مادّہ ہو اور علم دوست ہو۔ جس شخص کی یہ شان نہ ہو میں اُس کی پروا نہیں کرتا، وہ سمجھے یا نہ سمجھے میرے نزدیک برابر ہے

اگرچہ یہ روایت بیرونی کی معرکتہ الآرا تصانیف کے متعلّق بالکل صحیح ہے لیکن اس کا اطلاق اُس کی کل تصانیف پر نہیں کیا جا سکتا۔ اُس نے بہت سی کتابیں (مثلاً مبادی الہیئت، کتاب التفہیم) سہل پیرایہ میں مُبتدیوں کی استعداد مدِّنظر رکھتے ہوئے لکھّی ہیں اور دقیق مسائل کو نظر انداز کر کے اصلی اور ابتدائی باتوں کو وضاحت اور مثالوں کے ساتھ سمجھایا ہے۔

بلاشبہ بیرونی کا رجحانِ طبع زیادہ تر علومِ حکمت کی جانب ہے لیکن خالص ادبی دلچسپیاں بھی اُس کے دائرۂ تبحّر سے خارج نہیں۔ ہزل و سخف میں اُس کی متعدد تصانیف ہیں۔ فنِ شعر کے متعلّق ایک مستقل تالیف ہے اور ناظرین کو خیال ہوگا کہ ابی تمّام کے (جو شعرا میں بیرونی کا سب سے عزیز شاعر معلوم ہوتا ہے) اشعار کے متعلّق بھی دو کتابیں ہیں۔ کبھی کبھی البیرونی خود بھی شعر کہتا تھا۔ چنانچہ اُس کی چند نظمیں یاقوت نے ارشاد الاریب میں نقل کی ہیں۔ البیرونی جیسا کہ یاقوت نے لکھا ہے، اوّل درجہ کا شاعر نہیں تھا لیکن ایک حکیم اور عالمِ ریاضیات کے لئے یہ کلام بسا غنیمت ہے۔ جذبات اور خیالاتِ عالیہ کے لحاظ سے اُس کی شاعری کا جو پایہ ہے وُہ محتاجِ بیان نہیں۔ البیرونی تفنّنِ طبع کے طور پر اشعار کہتا تھا ورنہ اُس کے مشاغل اس میدان سے زیادہ تر نہایت بعید تھے۔ اِن اشعار سے اُس کی بعض مسرور اور بعض غمگین ساعتوں کی یاد تازہ ہوتی ہے۔

اپنے متعلق فخریہ طور پر لکھتا ہے :

ولا یغررک منی لین مسی   تراہ فی دروس واقتباس

میری مس کی نرمی تمھیں دھوکے میں نہ ڈال دے   وہ نرمی جو تم درس اور اقتباس میں دیکھتے ہو

فانی اسرع الثقلین طرا   الیٰ خوض الوریٰ فی وقت باس

میں انسان اور جن میں تیز ترین شخص ہوں   جنگ کے وقت ہلاکت میں گھسنے میں

اپنے احباب کی تعریف اور اغیار سے اُن کے اوصاف کا مُقابلہ اِس طرح کرتا ہے :

اتاذنون لصب فی زیارتکم   ان کان مجلسکم خلوا من الناس

کیا تم ایک جوان کو اپنی زیارت کی اجازت دیتے ہو   اگر تمھاری مجلس لوگوں سے خالی ہو

فانتم الناس لا ابغی بکم بدلا   وانتم الراس والانسان بالراس

اِس لیے کہ تم وہ انسان ہو جن کا بدل میں تلاش نہیں کرتا   تم سر ہو اور اِنسان سر سے ہے

وکدکم لمعال تنهضون لها   وغیرکم طاعم مستر جع کاسی

تمھاری کوشش اُن مقامات عالی تک   اور تمھارے سوا دوسرے لوگ کھانے

پہنچنے کی ہے جن کیلئے کہ تم کھڑے ہوتے ہو   پہننے والے اور لاحول پڑھنے والے ہیں

فلیس یعرف من ایام عیشته   سوی التلهی بابرقام اوکاس

وہ لوگ زندگانی کا مقصد   بجز عیش پرستی اور شراب نوشی کے

اور کچھ نہیں سمجھتے

لدی لمکاید ان راجت مکایدہ   تنسی الاله ولیس الله بالناسی

مکاریوں کے وقت اگر اُن کی مکاریاں چل   تو وہ خُدا کو بھی دھوکا دینا چاہتے ہیں

جائیں   حالانکہ خُدا دھوکا نہیں کھا سکتا ۔

کسی کی یاد میں فراقیہ اشعار کہے ہیں :

تنغّص بالتباعد طیب عیشی	فلا شیٔ أمرّ من الفراق
تمہارے فراق میں لطفِ زندگی منغص ہے	فراق سے بڑھ کر کوئی چیز تلخ نہیں
کتابك اذ هو الفرج المرجی	اطب لما الم من الف راق
تمہارا خط کشایشِ امید ہے	اور بیمار کے لئے ہزار جھاڑ پھونک
	کرنے والوں سے زیادہ مفید ہے

یادِ رفتگاں میں لکھا ہے :

ثم انقضت تلك السنون باهلها	اکنهم وکانها احلام
یہ سال اور اُس زمانے کے ہم سر لوگ	اِس طرح گزر گئے گویا کہ وہ خواب تھے

البیرونی کے خالص ادبی فضل کی کیفیت کا اس سے بھی اندازہ ہوسکتا ہے کہ جا بجا عبارت مقفیٰ اور فقرے متوازن ہوتے ہیں۔ بقول مستشرق سخاؤ (SACHAU) یہ حالت ہے کہ جو لفظ جہاں استعمال کیا ہے وہاں دوسرا لفظ اُس کی جگہ جوڑ نہیں کھاتا۔ مناسب اشعار بھی کبھی کبھی دورانِ تحریر میں قلم سے نکل جاتے ہیں اور برمحل کلام مجید کے حوالہ جات بھی بے تکلف شاملِ تحریر پائے جاتے ہیں - یہ تمام امور بیرونی کی عربی زبان کی انشا پردازی کا کمال ظاہر کرتے ہیں - البتہ سخت ظلم ہوگا اگر انشا پردازی کا اندازہ ایسی علمی کتابوں سے کیا جائے جیسے قانونِ مسعودی، جہاں مضامین کی نوعیت خود انشا پردازی اور رنگینیٔ تحریر کی مانع ہے۔

اب ہم بیرونی کے فضل و کمال کے مختصر بیان کو ختم کر کے اُس کے اخلاق و عادات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں - بیرونی کی تصانیف سے ظاہر ہے کہ وہ ایک

بے تعصب، صلح کل، آزاد مشرب اور بالائے ہمہ حق پرست حکیم تھا۔ یہی وجہ تھی کہ اُس کے حلقۂ احباب میں مختلف مذاہب کے لوگ شامل تھے جن کے میل جول سے وُہ علمی فائدہ اٹھاتا تھا۔ آثار الباقیہ اور کتاب الہند کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ عیسائی، یہودی، زردشتی، صوفی، ہندو پنڈت غرض ہر قوم اور مذہب کے لوگ، جن سے اُسے اپنی زندگی میں واسطہ پڑا، اُس کے دوست تھے اور اس کے کہنے کی ضرورت نہیں کہ بیرونی کے مذاقِ فطری کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ دوستی بالعموم بر بنائے علم و حکمت ہوتی تھی۔ بیرونی کی طبیعت میں ظرافت کا مادہ بھی پایا جاتا ہے لیکن اُس کا مذاق سنجیدہ ہے اور ہجو بلیغ ہوتی ہے۔

بیرونی بلاشبہ آزاد مشرب اور روشن خیال حکیم تھا، لیکن وہ قیودِ مذہب سے آزاد یا عقائدِ ملت سے منحرف نہ تھا، بلکہ اس کے برخلاف جا بجا اس کی قوی مذہبیت اور حُسنِ عقیدت کی علامات نظر آتی ہیں۔ کلام مجید کے حوالہ جات جس سہولت سے وہ پیش کرتا ہے اُس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ وہ قرآن شریف پر کامل عبور رکھتا تھا۔ سمتِ قبلہ کی تحقیق کے متعلق نصف درجن رسائل کا تحریر کرنا اُس کے جوشِ ملی کی دُوسری دلیل ہے۔

یہ ناممکن تھا کہ بیرونی جیسا ذکی الطبع اور عمیق النظر حکیم عقلِ انسانی کی حدود اور مذہبِ الٰہی کی برتری سے ناآشنا رہتا۔ تاریخ اسلام میں بیرونی سے بہت پہلے عقل و مذہب کا معرکہ شروع ہو گیا تھا اور بہت سے ایسے اہلِ خیال پیدا ہو گئے تھے جو عقل کو بے جا فضیلت دینے اور مذہب کو عقلِ انسانی کی ماتحتی پر مجبور کرنے پر مُصر تھے۔ بیرونی اُن اہلِ خیال کے دائرہ سے خارج ہے۔ وہ سب سے پہلے

اِس بات کا قائل ہے کہ مذہبِ الٰہی عقل کا مخالف نہیں ہو سکتا۔ لیکن اُسے اس سے اِنکار ہے کہ اِنسانی عقل ہمیشہ صحیح مسلک اختیار کرتی اور تعقّل و تخیّل کی غلطیوں سے مبّرا رہتی ہے، لہٰذا اُس کا عقیدہ یہ ہے کہ مذہب الٰہی کو صحیح مان کر اپنی عقول کو مسائل الٰہی کا تابع رکھنا چاہیئے۔ ان خیالات کی وجہ سے بیرونیؔ ابوبکر بن زکریا الرازی کی بے حد روشن خیالی اور مذہبی آزادی کا مخالف ہے اور اُن تمام لوگوں سے اختلاف رکھتا ہے جو مذہب کو اپنی محدود عقل کا غلام بنانا چاہتے یا مذہب کو عقل کی مخالف شے تصوّر کرتے ہیں۔

آخر میں ہم تیمناً البیرونی کے چند پند و نصائح اور حکیمانہ اقوال درج کرتے ہیں جنھیں شہرزوری اور بیہقی نے ابوریحان بیرونی کے مختصر تذکرے میں اُس علاّمہ اجل کی طرف منسوب کیا ہے:

"بادشاہوں کے لئے بڑی اندیشہ ناک چیز انتقام لے کر سزا دینا ہے۔

بادشاہ کو درویش ہو جانے کا سب لوگوں سے کم خطرہ ہوتا ہے لیکن ہلاکی کا سب سے بڑھ کر اندیشہ ہوتا ہے۔ پس اُسے چاہیئے کہ نہ بزدلی کرے نہ بخیلی، جو چیز اُس کے پاس کم ہوتی ہے زیادہ نہیں ہوتی اور جو چیز زیادہ ہوتی ہے کم نہیں ہوتی۔

احسان جتانا محسن کے احسان کو باطل کر دیتا ہے۔

ہوشمند وہ شخص ہے جو کل کے امور کی تدبیر آج کر کے بے پروا ہو جائے۔ کسی چھوٹی چیز کو حقیر نہ سمجھنا چاہیئے۔ اس لئے کہ چھوٹی چھوٹی چیزیں بعض موقع پر خفیہ ہوتی ہیں اور بعض موقع پر اُن کی سخت ضرورت پڑتی ہے

وُہ امور جو اُنس اور عادت سے جمع ہو جائیں اور عام لوگ انہیں تسلیم کرلیں اُن کی مخالفت نہ کرنی چاہیئے۔

جو شخص ایسا ہو کہ گفتگو سے موؐدّب بن سکتا ہے اُسے تازیانے اور تلوار سے ادب نہ دینا چاہیئے۔

عاداتِ صالحہ علاماتِ خیر و حق ہیں۔

حکماء اور علماء کے اخلاق کا مُطالعہ عمدہ عادتوں کو زندہ کرتا اور بدعت کو ہلاک کرتا ہے۔

آج کے لئے امرِ حاضر اور کل کے لئے وہ امر جو کل پیش آئے کافی ہیں۔

بابِ چہارم

البیرونی کی تصانیف و تراجم

البیرونی نے اپنی وفات سے تیرہ سال پہلے اپنے دوست کو جو مکتوب لکھا تھا (اس کا تذکرہ گزشتہ باب میں گزر چکا ہے) اس میں اس نے اپنی تصانیف کے نام لکھے تھے لہٰذا ہم سب سے پہلے اُن تصانیف و تالیفات کی فہرست پیش کرتے ہیں۔ اِن میں جن کتابوں پر ستارے کی علامت (*) ہے وہ ہند سے متعلق ہیں۔

۱۔ زیچ خوارزمی کے علل کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی جس میں بہت سے مفید مسئلے اور مضبوط جوابات درج کیے گئے تھے (تعداد اوراق ۲۵۰)

۲۔ "ابطال البہتان بایراد البرہان علی علل الخوارزمی" ابوطلحہ طبیب نے کتاب نمبر۱ کے متعلق کچھ ایسی باتیں بیان کی تھیں جن کی تردید کی ضرورت تھی (تعداد اوراق ۳۶۰)

۳۔ اِس بارے میں بیرونی کو ابوالحسن اہوازی کی ایک کتاب ملی جس میں خوارزمی کی حق تلفی کی تھی۔ بیرونی نے ایک کتاب لکھ کر اس نزاع کا عادلانہ فیصلہ کیا۔ (تعداد اوراق ۶۰۵)

۴ - "تکمیل زیج جبش بالعلل وتہذیب اعمالہ من الزلل" مشہور منجم احمد بن عبداللہ جبش کی بنائی ہوئی زیج پر علل کا اضافہ کیا اور زیج مذکور میں جو غلطیاں تھیں ان کی تصحیح کی۔ (تعداد اوراق ۲۵۰)

✱۵ - "جوامع الموجود لخواطر الہنود فی حساب التنجیم" اس کتاب میں بیرونی نے اہل ہند کے علم نجوم کی بابت نہایت مکمل تحقیقات درج کی تھیں اور سند ہند (سدھانت) پر مجتہدانہ تبصرہ لکھا تھا۔ (تعداد اوراق ۵۵۰)

✱۶ - ہئیت ونجوم ہند کے متعلق زیج ارکند (کرن کھنڈ کھنڈیک) ایک مشہور کتاب تھی اس کا ترجمہ بیرونی سے بہت پہلے ہو چکا تھا، لیکن وہ نہایت غیر مفہوم اور الفاظ متروکہ سے معمور تھا۔ بیرونی نے اپنے الفاظ میں جدید معلومات کی بنا پر اس کتاب کو نئے انداز میں تحریر کیا۔

۷ - "کتاب مقالید علم الہیئۃ ما یحدث فی بسیط الکرہ" اس کتاب کو اصفہبذ جیلجیلان مرزبان بن رستم کے لئے لکھا تھا (تعداد اوراق ۱۵۵)

۸ - "خیال الکسوفین عند الہند" آفتاب اور ماہتاب کے دو متحد اور متساوی مداروں کے متعلق یہ کتاب تھی۔ اہل ہند میں یہ مبحث شہرت عام رکھتا تھا اور ان کے یہاں کوئی زیج اس سے خالی نہ تھی لیکن مسلمان مہندسین اس سے قطعاً ناواقف تھے۔

۹ - "امر المستحن وتبشیر ابن کیسوم المفتتن" ابن کیسوم نے تحقیق سے تجاوز کیا تھا۔ بیرونی نے اُس کی کم علمی کا پردہ فاش کیا۔ (تعداد اوراق ۱۰)

۱۰ - "اختلاف الاقاویل لاستخراج التحاویل" تحویلات کے متعلق کسی

متبحّر نے البیرونی سے دریافت کیا تھا۔ بیرونی نے اس مضمون کے متعلق تفصیلی بحث اس رسالے میں لکھی۔ (تعداد اوراق ۳۰)

۱۱ – "مقالہ فی التحلیل والتقطیع للتعدیل" ایک عالم کی فرمائش سے جسے جداول تعدیل الشمس میں شک تھا اور طریق تحلیل حبش سے اطمینان نہ ہوتا تھا یہ رسالہ لکھا گیا۔ (تعداد اوراق ۷۰)

۱۲ – موالید (پیدائش) اور تحویل سنین وغیرہ کے واسطے جو ہیئت فلک معلوم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اس کے متعلق ایک رسالہ

۱۳ – "مفتاح علم الہیئت" قاضی ابوالقاسم العامری کی فرمائش سے لکھا گیا۔ اس میں محض مبادی ہیئت سے بحث کی گئی تھی اور اشکال اور دشواریوں سے اجتناب کیا گیا تھا (تعداد اوراق ۶۰)

۱۴ – تہذیب فصول الفرغانی" ابوالحسن مسافر کے لئے کتاب فصول الفرغانی کے متعلق جو علم ہیئت پر تھی بیرونی نے یہ کتاب تصنیف کی۔

(تعداد اوراق ۲۰۰)

۱۵ – "افراد المقال فی امر الاظلال" علم مساحت میں ظل نامی خطوط مستقیم کی پیمائش وغیرہ کے متعلق جتنے امور ہیں اُن سب کا مفصل اور مکمل تذکرہ اس کتاب میں کیا گیا تھا۔ یہ کتاب بھی ابوالحسن مسافر کے لئے لکھی تھی۔ (تعداد اوراق ۲۰۰)

۱۶ – "استعمال دوائر السموٰت لاستخراج مراکز البیوت" اس رسالے میں ستاروں کے خانوں کے مرکز نکالنے کے لئے دوائر سموٰت کے

استعمال پر بحث کی گئی تھی۔ یہ کتاب بھی ابوالحسن مسافر کے واسطے لکھی گئی۔

(تعداد اوراق ۱۰۰)

۱۷۔ "مقالہ فی طالع قبۃ الارض وحالات الثوابت ذوات العروض"۔

وسطِ زمین اور ذوات العروض ستاروں کے جو خطِ استوا۔ کے شمال میں واقع ہیں۔ حالات میں یہ رسالہ جرجان کے ایک منجّم کے لئے لکھا گیا۔

۱۸۔ ایک چھوٹا سا رسالہ لیل ونہار کی مقدار کے متعلق جس میں نہایت سہل پیرایہ میں یہ ثابت کیا گیا تھا کہ قطب کے نیچے ایک سال کا دن ہوتا ہے۔

اطوال البلاد اور عروض البلاد کے متعلق نیز مقامات کی سمتوں اور فاصلوں وغیرہ کی کیفیت میں بیرونی نے حسبِ ذیل کتابیں لکھی تھیں:۔

۱۔ "تحدید نہایات الاماکن تصحیح مسافات المساکن" موقعوں کی حدبندی اور شہروں کے فاصلوں کی تصحیح کے متعلق (تعداد اوراق ۱۰۰)

۲۔ "تہذیب الاقوال فی تصحیح العروض والاطوال" عرض البلد اور طول البلد کی درستی کے متعلق۔ (تعداد اوراق ۲۰۰)

۳۔ "تصحیف المنقول من العروض والطول" عرض طول کے متعلق گذشتہ بیانات کی درستی۔ (تعداد اوراق ۴۰)

۴۔ "مقالہ فی تصحیح الطول والعرض لمساکن المعمور من الارض" (۲۰)

۵۔ عرض وطول کے متعلق ہر شہر کی تعیین (۲۰)

۶۔ "مقالہ فی استخراج قدر الارض برصد انحطاط الافق عن قلل الجبال" پہاڑ کی چوٹی سے اُفق کا نشیب نکال کر زمین کی مقدار (پیمائش) کس طرح

معلوم کی جائے (قانون مسعودی میں اس پیمائش کا ذکر ہے جو بیرونی نے اس طریق پر کی تھی۔ (تعداد اوراق ۴۰)

۷ - منارۂ اسکندریہ کے قریب غروبِ شمس کے بارے میں تحقیقات (۲۰)

۸ - اقلیموں کی تقسیم کے متعلق کیا کیا اختلافات ہیں۔ (تعداد اوراق ۲۰)

۹ - عروض اور میل کے نکالنے کے متعلق اہل علم میں کیا کیا اختلاف ہیں۔

۱۰ - قبلہ کی صحیح جانب معلوم کرنے کے متعلق جوابات و سوالات (۳۰)

۱۱ - سمت قبلہ کے متعلق دلائل کی توضیح

۱۲ - قبلہ کی صحیح سمت دریافت کرنے کے لئے کن شرائط پہ کاربند ہونا ضروری ہے۔ (۴۰)

۱۳ - تقویم القبلہ (قبلہ کا جغرافیہ) اور اُس کے طول اور عرض کی تصحیح (۱۵)

۱۴ - "فی لابنعاث التقیحیح القبلہ" قبلہ کی صحیح سمت معلوم کرنے کے لئے کیا کیا شرائط پوری کرنی چاہئیں (۴۵)

۱۵ - کتاب دلائل قبلہ میں جو لغزشیں ہوگئی تھیں اُن کی تصحیح۔

حساب کے متعلق:

★ ۱ - سندہند کی رقموں سے شمار (۳۰)

۲ - رکعاب (جمع کعب) اور کعب کے علاوہ حساب کے دوسرے قاعدوں کا نکالنا (تعداد اوراق ۱۰۰)

★ ۳ - حساب سکھانے میں نقوش ہند (رسوم الهند) کی کیفیت۔

★ ۴ - عدد کے مراتب میں اہل عرب کی رائے اہل ہند سے بہتر ہے (۱۵)

★ ۵ - راشیکات الہند (اربعہ متناسبہ)

★ ٦ - فی سکلب الاعداد جس کا آدھا ۳۰ ورق میں ہے (٦٠)

★ ۷ - براہم سدھانت میں حساب کے جتنے طریقے بیان کئے گئے ہیں اُن کا ترجمہ (۲۸)

۸ - "منصوبات الضرب" ضرب نکالنے کے متعلق مختلف منصوبے

شعاعات اور ممر کے متعلق (یعنی علم الاشعہ یا "علم المناظر") کے متعلق جس میں شعاعوں اور اُن کی گذرگاہوں کا ذکر ہوتا ہے:

۱ - تجرید الشعاعات والانوار عن الفضائح المدونۃ فی الاسفار" شعاعوں و شنیوں کی بحث کے متعلق جو خرابیاں کتابوں میں جمع ہو گئی تھیں اُن کی اصلاح (تعداد اوراق ۵۵)

۲ - "تحصیل الشعاعات یا بعد الطرق عن الساعات" ساعتوں کے نہایت دشوار قاعدوں سے شعاعات کی کیفیت معلوم کرنا (۱۰)

۳ - "مقولہ فی مطرح الشعاع ثابتا علی تغیر البقاع"

۴ - "تمہید المستقر لمعنی الممر" ممر کی حقیقت کے متعلق پوری بحث (٦٠)

آلات اور اُن کے استعمال کے متعلق کتابیں یہ ہیں:-

۱ - اصطرلاب بنانے میں کتنی صورتیں ممکن ہیں۔

۲ - اصطرلاب کے ٹھیک کرنے اور اس کے مرکبات شمالی و جنوبی کے استعمال کے سہل طریقے (۱۰)

۳ - "تسطیح الصور و تبطیخ الکور" صورتوں اور کروں کا پھیلانا -

۴ - اصطرلاب کے کام میں لانے سے کون کون سے مسائل حل ہو سکتے ہیں یعنی

اصطرلاب کے مختلف استعمالات کیا کیا ہیں۔

"فیما اخرج مافی قوۃ اصطرلاب الی الفعل" (۳۰)

۵ - اصطرلاب الکری کے استعمال کے متعلق (۱۰)

ازمنہ اور اوقات کے متعلق :

۱ - "تعبیر المیزان لتقدیر الازمان" اُس ترازو کا بیان جس سے اوقات معلوم کیے جا سکتے ہیں (۱۵)

★ ۲ - اہل ہند کے یہاں زمانے کے اجزاء معلوم کرنے کے کیا قاعدے ہیں (۱۰۰)

۳ - نصاریٰ کے روزے اور عید کے وقتوں کا ذکر (۲۰)

۴ - تاریخ اسکندری میں بیرونی سے جو لغزش ہو گئی تھی اُس کا اعتذار (۱۰)

۵ - عبد الملک طبیب بُستی نے مبداء و منتہائے عالم کے متعلق جو حکایات لکھی تھیں اُن کی تکمیل۔ اس کتاب میں بیرونی نے اپنی ذاتی معلومات سے مسئلہ آغاز و انجام عالم کے متعلق مختلف قوموں کے عقائد بیان کیے تھے (۱۰۰)

مذنبات (دُم دار ستاروں) اور ذوائب (گیسو دار ستاروں کے متعلق :

۱ - کیا کیا آثارِ علوی ہیں جو دُنیاوی واقعات کی رہبری کرتے ہیں (۳۰)

۲ - (مقالہ فی دلالۃ الآثار العلویہ علی الاحداث السفلیہ)

جو سما (فضا) میں جو ستارے نمودار ہوتے ہیں اُن کے متعلق بعض طبیبوں کے دل میں خیالات فاسد تھے۔ بیرونی نے اُن کے خیال کا ابطال کیا۔

۳ - کواکب ذوات الاذناب اور ذوات الذوائب (دُم دار اور گیسو دار ستاروں کے متعلق تحقیقات (۶۵)

۴ - ہوا میں جو روشن چیزیں نمودار ہوتی ہیں اُن کا بیان -

۵ - کواکب منقضّہ (ٹوٹنے والے تاروں) کے متعلق ابوسہل القوہی کے کلام کا تفحّص -

منتفرّقات :

۱ - منازلِ قمر کی تحقیقات میں (تعداد اوراق ۱۸۰)

۲ - ابوحفص عمر بن الفرغان کے نوادر و عجائبات کے متعلّق تحقیق و تفحّص (۲۴۰)

۳ - "مقالہ فی استخراج الاوتار فی الدائرہ بخواص الخط المنحنی" دائرے کے وتروں کے معلوم کرنے کے متعلّق (۸۰)

۴ - فلزات اور جواہر کے حجم میں کیا نسبت ہے (۳۰)

۵ - صحیح و سالم مسافر کتنی مسافت طے کر سکتا ہے (۱۰)

۶ - مقالہ فی نقل خواص الشکل القطاع الیٰ مایغنی عنہ" شکل القطاع کے خواص کی مکمل توضیح (۲۰)

۷ - اُن دو خطوں کے جو کسی ایک جگہ پر ملنے کے بعد کہیں جا کر نہ ملیں نہایت قریب مقداروں میں کس طرح ٹکڑے ہو سکتے ہیں - (۱۰)

۸ - دُنیا میں گرمی کن وجوہات سے پیدا ہوتی ہے اور فصلوں اور موسموں کا اختلاف کس طرح واقع ہوتا ہے - (۴۵)

۹ - "کتاب آثار العلویہ" (نمبر ۱ بہ تحت مذنبات وغیرہ) میں جو طریقہ متعارفہ مذکور ہوا ہے اُس کے متعلّق بحث - (۴۰)

۱۰ - "المسائل البلیغیہ فی المحن المتعلّقہ بانکسار الصناعت" (۷۰)

★ ۱۱ - ہندوستان کے منجموں کے یہاں سے جو سوالات آئے تھے اُن کے جوابات (۱۲۰)

★ ۱۲ - کشمیر کے علماء نے جو دس سوالات بھیجے تھے اُن کے جوابات

احکام النجوم کے متعلق :

۱ - "کتاب التفہیم لاوائل الصناعت التنجیم" - علمِ نجوم کے متعلق ابتدائی کتاب

۲ - "مقالہ فی تقسیط القوی والدلالات بین اجزاء لبیوت الاثنی عشرہ"۔
بارہ بارہ برجوں کے درمیان قوتوں اور رہنمائیوں کا تقسیم کرنا۔ (تعداد اوراق ۱۵)

۳ - "فی سیر سہمی السعادت والغیب" اس میں ستاروں کے مختلف موقعوں سے طالع مولود میں جو اثرات ہوتے ہیں اُن سے بحث تھی۔

★ ۴ - عمر نکالنے کے متعلق ہندوؤں کا کیا قاعدہ ہے۔

۵ - "فی الارشاد الی تصیحح المبادی علی الممو ذارات" (۵۰)

۶ - "فی تبیین رائے بطلیموس فی سالخداد" (۷)

★ ۷ - براہمر کی کتاب موالید الصغیرہ کا ترجمہ

ہزل وسخف میں :

۱ - ترجمہ قصّہ وامق و عذرا

۲ - قسیم السرور اور عین الحیات کی کہانی

۳ - ارمزدیار اور مہر یار کا قصّہ

۴ - بامیان کے بتوں کا حال - اس میں بیرونی نے بودھوں کے مشہور معبد بامیان کے تعجب انگیز بتوں کی عالمانہ اور محققانہ کیفیت بطورِ تحقیقات

آثار عتیقہ لکھی ہوگی۔

۵ - وادمہ اور گرامی دخت جہلی الوادی کی کہانی

★ ۶ - حکایت بیستی و بربھاکر بزبان نیلوفر

۷ - ابی تمام کے شعر میں جتنے الف کے قافیے آئے ہیں اُن کا پورا ذکر۔

۸ - "مقالہ فی الابتخار فی قد الاشجار" درختوں کے قد و قامت کے متعلق علمی تجربوں کا ذکر۔

۹ - مساحت کا درست کام بسہولت تمام کس طرح انجام دے سکتے ہیں - اِس رسالے میں ایسے طریقے بیان کیے گئے ہیں جن کی مدد سے نہایت آسانی کے ساتھ پیمایش ہو سکتی تھی۔

۱۰ - "التحذیر قبل الترک" ترکوں کی جانب سے جو اندیشے ہیں اُن سے لوگوں کو بچانا -

۱۱ - "القرعۃ المصرحۃ بالعواقب" قرعہ جس میں عواقب کا صاف صاف حال معلوم ہو جاتے۔

۱۲ - "القرعہ المثمنہ لاستنباط الضمائر المخمنہ" مخفی ضمیروں کے معلوم کرنے کے متعلق قیمتی قرعہ۔

۱۳ - "شرح مزامیر القرعہ المثمنہ" نمبر ۱۲ کی شرح

★ ۱۴ - کلب یارہ کا ترجمہ - اِس میں اُن امراض سے بحث کی گئی تھی جو عفونت سے پیدا ہوتے ہیں۔

عقائد کے متعلق :

*۱ - "کتاب فی تحقیق ماللھند من مقالہ مقبولہ اومرذولہ" (کتاب الھند) (تعداد اوراق ۷۰۰)

۲ - "زائچوں میں برجوں کی علامتوں کو حروف جمل کے ذریعے سے کیوں ظاہر کیا جاتا ہے۔

۳ - "کلام فی المستقر والمستودع" مرکز کے متعلق

* ۴ - "مقالہ فی ناسید الھند عند مجیئہ الادنیٰ" ناسدیو کے ادنیٰ حالتوں (جو زائلہ میں ظاہر ہونے کے بارے میں اہل ہند کے کیا خیالات ہیں (۱۰)

* ۵ - ترجمہ کتاب سانک فی الموجودات المحسوسہ والمعقولہ"

* ۶ - "ترجمہ کتاب باتنجل فی الخلاص من الارتباک"

اِس فہرست کے بعد بیرونی لکھتا ہے کہ "اس کے علاوہ وہ کتابیں جو میری تصنیف کی ہوئی ہیں اور جن کے نسخے میرے پاس سے چلے گئے ہیں بہت ہیں۔

مثلاً :

۱ - "التنبیہ علی صناعۃ التمویہ" ملمع سازی کے متعلق

۲ - "تنویر المناہج الی تحلیل الازیاج" زائچوں کو کس طرح حل کیا جائے

۳ - "التطبیق الی تحقیق حرکۃ الشمس" سورج کی گردش کی تحقیق

۴ - "البرہان المنیر فی اعمال التیسیر" کیمیاوی اعمال کے متعلق

۵ - "تنقیح التوارایخ" تاریخوں کے تحقیق کرنے کے متعلق

وامثال ذالک

اِس کے بعد بیرونی نے اپنے خواب کا حال لکھا ہے جس کا تذکرہ دوسرے باب میں کیا

جا چکا ہے۔ پھر بیان کیا ہے کہ ابھی تک مجھے بہت سی کتابوں کا پورا کرنا باقی ہے جو میرے پاس ناقص حالت میں پڑی ہیں یا ابھی تک مسوّدوں سے صاف نہیں کی گئی ہیں مثلاً

۱ — قانون مسعودی

۲ — "آثار الباقیہ عن القرون الخالیہ"

۳ — "الارشاد الی مایدرک ولاینال من الابعاد" جو دُوریاں اور فاصلے دکھائی دیں اور وہاں تک نہ پہنچ سکیں اُن کو کس طرح معلوم کیا جائے۔

۴ — "الکتاب فی المکاییل والموازین وشرائط الطیارہ والشواہین" پیمانوں اور وزنوں کا ذکر اور ڈنڈی کے دونوں حصوں کے شرائط کے متعلق۔

۵ — "جمع الطرق السائرہ فی معرفہ اوتار الدائرہ" دائرہ کے وتر معلوم کرنے کے متعلّق جتنے قاعدے معلوم ہیں اُن سب کا ذکر۔

۶ — "تصور امر الفجر والشفق فی جہتی الغرب والشرق" ظہور صبح اور شفق کے متعلّق۔

۷ — "تکمیل صناعتہ التسطیح" علم تسطیح کرہ کا مکمّل بیان

۸ — "جلاء الاذہان فی زیج البتانی" مشہور مہندس البتانی کی زیچ کے متعلّق۔

۹ — تحدید المعمورہ وتصحیحہا فی الصورہ ملکوں اور شہروں وغیرہ کی حد بندی اور نقشے میں اُن کی تصحیح کے بیان میں۔

۱۰ — "حل زیج جعفر المکنی بابی معشر" مشہور منجّم ابُو معشر کی زیچ کے متعلّق نیز وُہ تمام کُتب ہند، جن کا ترجمہ کرنا چاہتا ہوں۔

آگے چل کر لکھا ہے کہ جب تک صحتِ حواس، قوّتِ بدن اور بے فکری مُیسّر نہ آئیں

یہ کام انجام نہیں پاسکتا - آخر میں ان کتابوں کی فہرست دی ہے جن کو بیرونی کے احباب نے (بلاشبہ اُس کی مدد، فرمائش یا اشارے سے) بیرونی کے نام پر لکھا تھا۔ اِس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ متقدمین میں اُستاد یا کسی بڑے فاضل یا کسی عزیز دوست کے نام سے کتابیں لکھنے کا عام دستور تھا۔ اُستاد اور فضلا بھی اسے ناپسندیدہ نہ سمجھتے تھے اور اکثر اپنے معتقدین کی کتابوں کی اصلاح خود کر دیا کرتے تھے۔ یہ کتابیں جو ابونصر، ابوسہل اور ابوعلی نے بیرونی کے نام سے تصنیف کی تھیں بلاشبہ ان کی عقیدت اور محبت کی یادگاریں ہیں۔ ابونصر منصور بن علی بن عراق مولیٰ امیر المومنین نے بیرونی کے نام سے حسبِ ذیل کتابیں لکھی تھیں:

۱ — "کتاب فی السموٰت" سماوات کے متعلق۔

★۲ — "کتاب فی تنصیف التعدیل عند اصحاب السند ہند۔

۳ — کتاب فی تصحیح کتاب ابراہیم بن سنان فی تصحیح اختلاف الکواکب العلویہ

۴ — "کتاب فی براہین اعمال حبش بجدول التقویم" مشہور مہندس حبش نے جو جغرافیائی جدول تیار کی تھی اُس کی صحت کے متعلق ابونصر نے دلائل لکھے۔

۵ — "رسالہ فی تصحیح ما وقع لابی جعفر الخازن من السہو فی زیج الصفائح" زیج صفائح میں ابی جعفر خازن سے جو سہو ہو گئے تھے اُن کی درستی کی غرض سے یہ کتاب لکھی گئی۔

۶ — رسالہ فی مجازات دوائر السموٰت فی الاصطرلاب" اصطرلاب میں سماوات ظاہر کرنے والے دائرے کہاں کہاں ہو کر گزرتے ہیں۔

۷ - رسالہ فی جدول الدقائق -

۸ - "رسالہ فی براہین علی عمل محمد بن الصباح فی امتحان الشمس" محمد بن صباح نے ترصید شمس کے متعلق جو اپنی تحقیقات لکھی تھیں اُن کے دلائل میں یہ رسالہ لکھا گیا -

۹ - رسالہ فی براہین علی عمل حبش فی مطالع السمت فی زیجہ" حبش کی زیج میں مطالع السمت کے متعلق جو کچھ لکھا گیا تھا اس پر دلائل لکھی گئیں -

۱۰ - " رسالہ فی دوائر التی تحد الساعات الزمانیہ" ساعات اور اوقات کے متعلق -

۱۱ - " رسالہ فی معرفۃ القسی الفلک بطریق غیر طریق النسبۃ المولفہ" اِس رسالے میں قوسہائے فلک کے معلوم کرنے کا نیا طریقہ بیان کیا گیا تھا -

۱۲ - " رسالہ فی حل شبہ عرضت فی الثالثۃ عشر من کتاب الاصول" کتاب الاصول کے تیرھویں باب میں جو شبہُ پیدا ہُوا تھا اس کا حال -

ابو سہل مسیحی نے بیرونی کے نام سے یہ کتابیں لکھیں :

۱ - کتاب مبادی الہندسہ

۲ - کتاب رسوم الحرکات فی اشیاء ذوات الوضع " اشیائے محسوسہ میں کیا کیا نقوش حرکت پائے جاتے ہیں؟

۳ - "کتاب فی سکون الارض او حرکتہا" حرکت و سکونِ ارض کے متعلق بحث کی گئی تھی -

۴ - "کتاب فی المتوسط بین ارسطوطالیس والجالینوس فی المحرک الاول"

مابعد الطبیعیات کے مسئلہ "محرکِ اوّل" کے متعلق ارسطو اور جالینوس کے خیالات کا موازنہ اور ان دونوں حکیموں کی رایوں میں درمیانی راہ کا پتہ لگانا۔

۵ — "رسالہ فی دلالۃ اللفظ علی المعنی" لفظ معنی پر دلالت کرتا ہے۔ (بحث منطق)

۶ — "رسالہ فی سبب برد ایام العجوز" موسم سرما کے جو نہایت سرد ایّام ہوتے ہیں اُن کی سردی کا کیا سبب ہے۔

۷ — "رسالہ فی علہ التربیہ (؟) التی مستعمل فی احکام النجوم"۔

۸ — "رسالہ فی آدابِ صحبت الملوک" بادشاہوں کی ہم نشینی کے آداب

۹ — "رسالہ فی قوانین الصناعہ" نجوم کے قوانین

۱۰ — "رسالہ فی دستور الخط" تعلیم رسم الخط کے متعلق۔

۱۱ — "رسالہ غزلیات الشمسیہ" آفتاب میں سیاہ داغ کیسے ہیں۔

۱۲ — "رسالہ الزجسیہ" (رسالہ نرگسیہ)

ابو علی الحسن بن علی الجیلی نے بیرونی کے نام پہ رسالہ "من وعن" لکھا۔ اِس کے بعد یہ خط اِن الفاظ پر ختم ہوتا ہے۔

"اب میں نے تمہارے سامنے وہ کتابیں عرض کر دیں جو میرے پاس ہیں۔ تاکہ تمھیں جس کی ضرورت ہو معلوم کر لو۔ وُہی میں تمھیں بھیج دُوں والسّلام"۔

کتابوں کی یہ فہرست بالکل نامکمّل ہے یعنی ان ۱۱۴ کے سوا اور بہت سی کتابیں بیرونی لکھ چکا تھا اور بہت سی زیرِ تصنیف تھیں۔ خط میں صرف اُن کتابوں کا ذکر کیا

ہے ۔ جو خط لکھتے وقت موجود تھیں اور جن کو وُہ دوست کے طلب کرنے پر بھیج سکتا تھا۔

" آثار الباقیہ " میں بر سبیلِ تذکرہ حسبِ ذیل کتابوں کے نام آئے ہیں اور یہ نام مندرجہ بالا فہرست میں شامل نہیں ہیں :

۱ ۔ کتابِ الاستشہاد باختلاف الارصاد

۲ ۔ کتاب الارقام

۳ ۔ کتاب فی الاخبار القرامطہ والمبیضہ، فرقہائے قرامطہ و مبیضہ کی تاریخ

۴ ۔ بحث بیرونی و ابنِ سینا دربارۂ تقویم یونان۔

۵ ۔ کتاب العجائب الطبیعیہ والغرائب الصناعیہ

۶ ۔ کتاب تجرید الشعاعات والانوار

۷ ۔ کتاب التنبیہ علی صناعت التمویہ

۸ ۔ کتاب الشموس الشافیہ للنفوس

۹ ۔ کتاب فی استیعاب الوجوہ الممکنۃ فی صنعۃ الاصطرلاب

۱۰ ۔ کتاب فی المنوذارات

اِسی طرح " کتابُ الہند " کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مندرجۂ ذیل کتابیں جو بیرونی " کتابُ الہند " کی تصنیف سے پہلے لکھ چکا تھا اس فہرست میں شامل نہیں ہیں :

* ۱ ۔ برہم گپت کی پانی ساسی دھانت کا ترجمہ

* ۲ ۔ برہم گپت کی برہم سدھانت

* ۳ ۔ ترجمہ لکھو جاتُم مصنّفہ وراہمیر

نیز ”کتاب الہند“ کی تصنیف کے وقت بیرونی حسب ذیل کتابوں کا سنسکرت میں ترجمہ کرنے میں مشغول تھا۔

* ۴ — تحریر اقلیدس
* ۵ — کتاب المجسطی۔
* ۶ — اصطرلاب بنانے کے قواعد خود اپنی تصنیف سے۔
* ۷ — مفتاح الہیئت

ان کے علاوہ ذیل کی کتابیں حاجی خلیفہ کی مشہور فہرست ”کشف الظنون عن الاسامی الکتب والفنون“ سے معلوم ہوئی ہیں :

۱ — ارشاد فی احکام النجوم	۱ جلد
۲ — استیعاب فی تسطیح الکرہ	۱ جلد
۳ — الجماہر فی الجواہر	۲ جلد
۴ — تعلیل باحالۃ الوہم فی معانی النظم	۲ جلد
۵ — شرح ابو تمام	۳ جلد
۶ — زیچ العلائی	۴ جلد
۷ — کتاب الاحجار	۵ جلد
۸ — کتاب تسطیح الکرہ	۵ جلد
۹ — کتاب الصیدلہ	۵ جلد
۱۰ — مختار الاشعار والآثار	۵ جلد
۱۱ — خلاصہ مجسطی	۵ جلد

۱۲- زیج المسعودی (قانون المسعودی)؟ ۳ جلد

نیز غلام حسین جونپوری نے اپنی تالیف جامع بہادر خانی (۱۸۳۵ء) میں بیرونی کی ایک کتاب "لمعات" کا ذکر کیا ہے جو علم الابصار (علم المناظر والانعکاس) میں لکھی گئی تھی۔ اس میں سے جامع بہادر خانی کے مؤلف نے چار شکلیں منتخب کی ہیں ماسوائے ان کے ابوالفضل بن الحسن البیہقی نے تاریخ بیہقی میں لکھا ہے کہ میں اپنی کتاب کی دسویں جلد میں تاریخ خوارزم کا حال لکھوں گا اور خوارزم کے تاریخی حالات میں ابوریحان کی تاریخ خوارزم سے مدد لوں گا جسے میں نے چند سال ہوئے دیکھا تھا۔

یاقوت رومی کے ارشاد الاریب سے حسب ذیل کتابوں کا پتہ چلتا ہے:

۱- کتاب فی اعتبار مقدار اللیل والنہار

۲- کتاب لوازم الحرکتین

۳- کتاب الدستور جسے مودود کے لئے لکھا ہے۔

۴- کتاب التعلل باحالۃ الوہم فی معانی نظم اولی الفضل

۵- کتاب التاریخ ایام السلطان محمود و اخبار ابیہ

۶- کتاب مختار الاشعار والآثار

۷- کتاب المسامرہ فی اخبار خوارزم

علاوہ بریں حسب ذیل کتابیں بیرونی کی تصانیف سے ایسی ہیں جن کے نام کسی دوسرے ذریعہ سے معلوم نہیں ہوئے اور جو اس وقت یورپ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔

۱ — کتاب الدرر فی سطح الاکر (بوڈلین لائبریری)

۲ — کتاب نزہۃ النفوس والافکار فی خواص الموالید الثلاثۃ المعادن والنباتات والاحجار (بوڈلین لائبریری)

آخر میں بیرونی کی تالیفات کے اُن قلمی نسخوں کی مفصل فہرست شامل کی جاتی ہے جو ہمارے علم میں دُنیا کے مختلف کتب خانوں میں محفوظ ہیں:

۱ — استیعاب الوجوہ الممکنہ ۲ نسخے (برلن[۱] اور بوڈلین[۲] آکسفورڈ میں)

۲ — کتاب الدرر ۱ نسخہ (بوڈلین)

۳ — مقالہ فی سہمی السعادت والغیب ۱ نسخہ (بوڈلین)

۴ — نزہۃ الافکار ۱ نسخہ (بوڈلین)

۵ — الجماہر فی الجواہر ۱ نسخہ (اسکوریل سپین)

۶ — تری راجیک (فی راشیکات الہند) ۱ نسخہ (انڈیا آفس لائبریری)

۷ — فی تسہیل التسطیح الاصطرلابی والعمل ۱ نسخہ (برلن)

۸ — آثار الباقیہ ۳ نسخہ (برٹش میوزیم[۱] سنہ ۱۰۷۹ھ، شہر ہری رالفنس[۲] سنہ ۱۲۵۴ھ، کُتب خانہ قومی پریس)

۹ — کتاب الہند ۳ نسخے (موسیو شیفر[۱]، کُتب خانہ قومی پریس[۲]، قسطنطنیہ[۳])

۱۰ — صیدلہ (یا صیدنہ) ۱ نسخہ (لٹن لائبریری مدرسۃ العلوم علی گڑھ سنہ ۱۰۰۸ھ)

یہ کتاب لغات طب میں ہے۔ اس کا ترجمہ ۶۰۸ھ (۱۲۱۱ء) کے بعد ہندوستان میں عثمان الکاشانی نے کیا تھا۔ کتاب کی ترتیب اس طرح پر ہے کہ پہلے مصنف مفرد دوا کا نام جو عام طور پر مشہور ہوتا ہے دیتا ہے، بعدہٗ عربی، یونانی، سریانی، جرجانی خوارزمی، فارسی، عراقی، ہندی، سندھی وغیرہ وغیرہ زبانوں کے لغات ہم معنی کا ذکر کرتا ہے اور پھر اس کی خاصیت بیان کرتا ہے۔

۱۱- کتاب التفہیم (عربی)	۳ نسخہ	(بوڈلین[1]، [2]، برلن[3])
(فارسی)	۴ نسخہ	(برٹش[1] میوزیم، موتیسوشیفع[2]، لٹن[3] لائبریری[4] مدرسۃ العلوم علی گڑھ)
۱۲- قانون مسعودی	۶ نسخے	(بوڈلین[1] لائبریری آکسفورڈ، برلن[2] لائبریری، برٹش[3] میوزیم، امپیریل[4] لائبریری کلکتہ، لٹن[5] لائبریری مدرسۃ العلوم علی گڑھ، ملا فیروز[6] لائبریری بمبئی)

بابِ پنجم

اسناد و مآخذ

البیرونی نے اپنی ان تصانیف میں جو ہم تک پہنچی ہیں شاذ و نادر ہی اپنے متعلق کچھ کہا ہے۔ وہ مضامین و مباحثِ کتاب میں ایسا منہمک رہتا ہے کہ کوئی غیر متعلق بات بیان کرنا اس کے لئے ناممکن ہو جاتا ہے۔ کتاب الہند، آثار الباقیہ، قانونِ مسعودی، کتاب التفہیم میں محض معدودے چند مقامات ہی ایسے ہیں جن سے البیرونی کے حالات کے متعلق کچھ استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ البیرونی کا قصیدہ جو یاقوت رومی نے نقل کیا ہے اور وہ مکتوب جو آثار الباقیہ کے ساتھ شائع ہوا ہے اس لحاظ سے سب سے زیادہ مفید ہے۔ گمان یہ ہے کہ البیرونی کے سب سے زیادہ حالات اس کی ان تاریخی تصانیف میں دستیاب ہو سکتے تھے جو اب مفقود ہیں، مثلاً تاریخ محمود سبکتگین و تاریخِ خوارزم۔ موخر الذکر کتاب کے بعض انتخابات ابو الفضل بیہقی نے نقل کئے ہیں۔ ابو الفضل بیہقی (۳۸۶ - ۴۷۰ ھ) البیرونی کا معاصر ہے اور سلطان محمود و سلطان مسعود کے دربار میں کاتب کا عہدہ رکھتا تھا اس نے محمود اور اس کے خاندان کی سلطان ابراہیم کے عہد تک نہایت مبسوط تاریخ تیس جلدوں میں لکھی تھی جن میں سے صرف مسعود غزنوی کے عہد کے حالات ہم تک پہنچ

سکے ہیں۔ اس میں البیرونی کے حالات میں صرف چند سطروں تک اکتفا کیا گیا ہے
غیر معاصر مصنّفین میں حسب ذیل قابل توجہ ہیں جن کی تصانیف سے البیرونی
کے حالات اخذ ہوتے ہیں۔

۱ - ظہیر الدّین ابو الحسن بن ابو القاسم البیہقی (۴۹۹ - ۵۶۵ھ) : تتمہ صوان الحکمت۔

۲ - شمس الدّین محمد بن محمود الشہرزوری (تالیف اواخر ششم یا اوائل ہفتم صدی ہجری) : کتاب نزہتہ الارواح و روضتہ الافراح فی تواریخ الحکماء المتقدمین والمتاخرین۔

۳ - نظامی سمرقندی (۵۶۲ھ و نصف ۵۵۶ھ) : چہار مقالہ

۴ - السمعانی : کتاب الانساب (تالیف ۵۵۵ھ)

۵ - ابن ابی اصیبعہ (۵۹۱ھ - ۶۶۸ھ) : تاریخ الاطبّاء

۶ - یاقوت حموی (المتوفی ۶۲۲ھ) : ارشاد الاریب و معجم البلدان

۷ - الغضنفر التبریزی (۶۳۰ - ۶۹۲ھ) : المشاطہ (شرح مکتوب البیرونی)

۸ - میر خواند (المتوفی ۹۰۳ھ) : روضتہ الصفاء

۹ - خواند میر (۸۸۰ - ۹۴۱ھ) : حبیب السیر

۱۰ - حاجی خلیفہ (۱۰۱۰ - ۱۵۶۸ھ) : کشف الظنون

۱۱ - الغفاری : نگارستان : (مصنفہ ۹۵۹ھ)

۱۲ - رشید الدّین فضل اللہ (۶۴۵ - ۷۱۸ھ) جامع التواریخ

۱۳ - ابو الفداء (۶۷۲ - ۷۳۲ھ) تقویم البلدان

۱۴- ابوالفضل (۹۵۸-۱۰۱۲ھ) : آئینِ اکبری

۱۵- نامۂ دانشوراں

غیر معاصر مشرقی مورّخین میں سب سے زیادہ اہم یاقوت ہے۔ اس مصنّف نے ارشاد الاریب (جلد ۶) میں البیرونی کے جو حالات لکھے ہیں وہ سب سے زیادہ مفصّل، پُر از معلومات اور دلچسپ ہیں اگرچہ جزئی اغلاط سے مبرا نہیں کہے جا سکتے ارشاد الاریب میں اور بھی کچھ انتخابات اس کتاب سے لئے گئے ہیں جن کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مصنّف وسط ایشیا کے علماء و ادبا کے حالات سے بخوبی واقف تھا۔ یہ امر یقینی ہے کہ یہ مصنّف البیرونی کا معاصر نہیں تھا اور خود اُس نے بھی دیگر مصنّفین سے خوشہ چینی کی ہے۔ مثلاً قاضی کثیر بن یعقوب البغدادی النحوی کی "کتاب السنور" سے۔ البیرونی کے متعلق قاضی صاحب کا ماخذ فقیہ ابوالحسن علی بن عیسیٰ الولوالجی کا بیان ہے جس سے البیرونی کی وفات کا واقعہ نقل کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقیہہ مذکور البیرونی کا معاصر اور دوست تھا۔ اس روایت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ البیرونی کے حالات ضرور بعض معاصرین نے لکھے تھے جو ہم تک نہیں پہنچے۔ یاقوت نے وسط ایشیا کا سفر کیا تھا اور اُس نے لکھا ہے کہ جامع مرو کے کتب خانۂ عام میں اُس نے البیرونی کی فہرستِ کتب دیکھی تھی جو گنجان لکھے ہوئے ساٹھ اوراق میں آئی تھی۔ اس کے علاوہ یاقوت نے البیرونی کی لکھی ہوئی تاریخ ایام محمود سبکتگین و کتاب المسامرہ یعنی تاریخِ خوارزم کو خود مطالعہ کیا تھا۔ یاقوت نے کتاب "سرالسرور" ہی سے البیرونی کے اشعار نقل کئے ہیں۔ الغرض یاقوت کے لکھے ہوئے حالات تمام ماخذوں میں سب سے زیادہ اہم ہیں۔

معجم البلدان میں یاقوت نے البیرونی کی کتاب قانون مسعودی سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ السمعانی کی "کتاب الانساب" صرف البیرونی کے نام کے معنی اور جغرافیائی تحقیقات کے متعلق مستند ماخذ ہے لیکن اس نے البیرونی کے حالاتِ زندگی کے متعلق کچھ نہیں لکھا ہے۔

البیہقی اور الشہرزوری نے اپنی تصانیف میں البیرونی کے نہایت مختصر تذکرے لکھے ہیں اور یا تو دونوں کے اکثر حصّے کسی مشترک ماخذ سے منقول ہیں یا شہرزوری نے بیہقی سے کچھ حصّہ اخذ کیا ہے اور آخری حصّہ یقیناً محمد بن محمود النیشاپوری سے لیا گیا ہے اور بعینہٖ النیشاپوری کے الفاظ میں نقل کر دیا گیا ہے جیسا کہ پہلا حصہ تقریباً بیہقی کے الفاظ میں ہے۔ ان دونوں مصنّفوں نے البیرونی کے چند اقوال بھی نقل کیے ہیں۔

الغضنفر البیرونی کی تاریخِ ولادت و تاریخِ وفات و بعض دیگر جزئیات کے متعلق ہمارا بہترین ماخذ ہے۔ ابن ابی اصیبعہ نے مختصر تذکرہ لکھا ہے کشف الظنون میں البیرونی کی بعض تصانیف کا ذکر ہے۔ نظامی سمرقندی، میرخواند، غفاری نے اپنی کتابوں میں بعض روایات لکھی ہیں جو باوجود پورے طور پر صحیح نہ ہونے کے البیرونی کے بعض حالات پر روشنی ڈالتی ہیں۔ رشید الدّین نے ہند کا جغرافیہ کتاب الہند سے اور ابوالفدا اور ابوالفضل نے قانون مسعودی سے بکثرت انتخابات کئے ہیں۔

یورپین مصنّفین میں جنھوں نے البیرونی پر خاص طور پر لکھا ہے۔ حسب ذیل ممتاز حیثیت رکھتے ہیں :

ا۔ موسیو رینو (Renaud) (۱۷۹۵ء - ۱۸۶۷ء) فرانسیسی مستشرق

۲ - سخاؤ (SACHAU) جرمن مستشرق : کتاب الہند و کتاب آثار الباقیہ؛ متن و تراجم

۳ - نالینو (NALLINO) اطالوی مستشرق : "تاریخ الفلک عند العرب

۴ - سر ہنری ایلیٹ (SIR HENRY ELLIOT) (۱۸۰۸ء-۱۸۵۳ء):

تاریخ ہند -

مغربی محقّقین و مؤرّخین میں سب سے مقدّم سخاؤ اور نالینو ہیں۔ نالینو نے اپنی کتاب میں البیرونی کا امتیاز بحیثیت ماہر علم ہیئیات کے نہایت خوبی کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ رینو فرانسیسی مستشرق نے تقریباً سب سے پہلے اُنیسویں صدی کے نصف اوّل میں البیرونی کی کتاب الہند کی اہمیت کو واضح کیا تھا اور اس سے بہت کچھ قیمتی معلومات فراہم کی تھیں۔ سر ہنری ایلیٹ نے کتاب الہند کے جغرافیائی باب کا ترجمہ اپنی تاریخ ہند میں رشید الدین سے درج کیا ہے اور مقاماتِ متذکرہ کے متعلق مفید حواشی لکھے ہیں۔ ان کے علاوہ ایسے بہت سے مصنّفین و مؤلّفین ہیں جنھوں نے البیرونی پر کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔ مثلاً کرادی وو (CARRA DE VAUX) نے اپنے سلسلہ "حالاتِ محقّقین اسلام" (LES PENSEUR DEL ISLAM) میں ایک سے زیادہ مواقع پر البیرونی کے حالات اور علمی تحقیقات کا تذکرہ کیا ہے۔

○

بابِ ششم

آثار الباقیہ

کتاب آثار الباقیہ، بیرونی کے قیام جرجان کی یادگار ہے۔ اِس بیش بہا کتاب کا پورا نام "الآثار الباقیہ عن القرون الخالیہ" ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں ازمنۂ گزشتہ کے علمی آثار سے بحث کی گئی ہے۔ دیباچے میں کتاب کے مضامین اور طریقِ تحقیق کو بتایا گیا ہے۔

آثار الباقیہ کے مضامین کی وسعت معلوم کرنے کے لئے ہم ذیل میں اُس کے مباحث کا خلاصہ درج کرتے ہیں اور آگے چل کر چند دلچسپ اقتباسات بھی دیں گے جن سے بیرونی کے اندازِ تحقیق کا حال معلوم ہو سکے گا۔

دیباچہ سببِ تالیف اور کتاب کا طریقِ تحقیق۔

باب ۱ : دن اور رات کی ماہیت، اُن کی مجموعی حیثیت اور آغاز و ابتدائے یوم کا ذکر۔ دن رات (الیوم بلیلہ) کی تعریف، مختلف قوموں میں ابتدائے روز، غروبِ آفتاب طلوعِ آفتاب دوپہر یا آدھی رات سے ہوتا ہے۔ کن کن قوموں میں کس وقت سے دن کا شروع سمجھا جاتا ہے۔ رات اور دن اور یوم الصوم (روزے کے دن) کا طول۔

باب ۲ : سالوں اور مہینوں کا ذکر، پورے سال کی لمبائی، شمسی سال کا ذکر، قمری سال کا ذکر۔

باب ۳ : تواریخ (سنین) کی ماہیت اور اس بارے میں قوموں کے اختلافات
تاریخ (سنہ) کی تعریف اور تواریخ کے آغاز کے اسباب، وہ سنہ جو انسان کی پیدائش سے شروع ہوتا ہے، انسان کی پیدائش کے متعلق اہلِ فارس یہود اور عیسائیوں کے خیالات، یہود اور عیسائیوں کی روایات کی علمی تنقید تورات اور اناجیل کے مختلف نسخوں اور اُن میں اختلافات کا ذکر، طوفانِ نوح کی تاریخ کے متعلق بحث جس میں طوفان کی تاریخ بروایات یہود، عیسائی اور منجمین بیان کر کے سب کو قطعاً ناقابلِ اعتبار قرار دیا ہے اور دکھایا ہے کہ ان روایات کی بناء پر طوفان کی حقیقت پر روشنی پڑ سکتی ہے اور نہ اس کی تاریخ پر۔

تواریخ بختنصر، فیلقس، اسکندر، قیصر اغسطس، انطونیتس و قلطیانوس، ہجرت، یزدجرد، معتضد اور تواریخ قدمائے عرب و قدمائے خوارزم کا تذکرہ۔

باب ۴ : ذی القرنین کے متعلق مختلف اقوال و روایات

باب ۵ : تواریخ مذکورہ میں کیا کیا مہینے استعمال ہوتے ہیں اور اُن مہینوں اور اُن کے دنوں کے کیا نام ہیں۔ فارسیوں، سغدیوں، خوارزمیوں، قدیم مصریوں، مغربیوں اور یونانیوں کے مہینوں کا ذکر۔ عبرانی تقویم اور مہینوں کے بارے میں طولانی اور دقیق بحث۔ ہلال کے طلوع کے متعلق یہود کے خیالات۔ اہلِ شام، قدمائے عرب، قدمائے مصر، اہلِ ثمود کے مہینوں اور

دنوں کے عربی نام - ماہ رمضان کی مقدار اور المعتضد کی اصلاح شدہ تقویم کے مہینے خلاصۂ جدول الشہور۔

باب ۶ : ایک تاریخ کو دوسری تاریخ سے کیسے نکالا جائے۔ ملوک اور اُن کی مدّت حکومت کے حالات باختلاف آراء۔ جدول اولاد حضرت آدمؑ باختلاف یہود و نصاریٰ، تبصرہ وتنقید۔ جداول مدبرین، ولاۃ، کاہنین قضاۃ قبل و بعد عمارت بیت المقدس، انسان کی مدّتِ عمر کے متعلق منطقی بحث اور عجائب طبیعی کا ذکر، آشوری، بابلی، کالدی، قبطی، مقدونی رومی بادشاہوں کی تاریخی جدولیں، ملوک نصرانیہ قسطنطنیہ کی جدولیں، اہل فارس کی تواریخ ملوک سے پیش دادیوں، کیانیوں اور ساسانیوں کے متعلق متعدّد جدولیں حسبِ اختلاف روایات۔ مختلف تواریخ کا مقابلہ بروئے حساب ایام حساب شطرنج، اور ایک تاریخ کا دوسری تاریخ سے برآمد کرنا۔

باب ۷ : ادوار اور تقویمات (یعنی سال کا وہ مقام جہاں سے آغاز سال شمار کیا جاتا ہے۔ مواليد سنین وشہور، اُن کی کیفیتوں اور یہودی اور دیگر سنین کے کبائس کا ذکر۔ سیّاروں، کواکب سبعہ اور بروج کے نام عربی، رومی، فارسی، سُریانی، عبرانی ہندی اور خوارزمی زبانوں میں کسی تاریخ کے آغاز کا پتہ کس طرح لگایا جاتا ہے۔

باب ۸ : مدعیانِ نبوّت اور اُن کی اُمتوں کی تاریخیں۔ بُدھ، مانی، مزدک بن ہمداد، مسیلمہ، بہافرید بن ماہ فروذین، ہاشم بن حکیم المعروف بہ ابن المقنع، حسین بن منصور حلاّج، ابن ابی زکریاء الطاحی اور ابنِ ابی

العزاقر کے حالات۔

(موجودہ نسخوں میں یہ باب نامکمل ہے، اگلے یعنی نویں باب کے ابتدائی مضامین بھی نہیں ہیں)

باب ۹ : اہلِ فارس کے عید تیوہاروں کا ذکر

باب ۱۰ : اہلِ سغد کی عیدوں وغیرہ کا ذکر۔ منازلِ قمر کی جدول بلغتِ سغد و خوارزم۔

باب ۱۱ : اہلِ خوارزم کی عیدوں کا ذکر

باب ۱۲ : خوارزم شاہ کی تقویمِ خوارزم کی اصلاح کا ذکر

باب ۱۳ : تقویم یونانی کے ایّام کا تذکرہ جیسا کہ یونانی اور دوسری قوموں کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے۔

باب ۱۴ : یہود کے مشہور دنوں اور عیدوں کا بیان

باب ۱۵ : سُریانی مہینوں کی مشہور عیدوں، تیوہاروں کا ذکر جو عیسائیوں کے فرقہ ملکیہ میں رائج ہیں۔

باب ۱۶ : عیسائیوں کے اُن روزوں، عید تیوہاروں وغیرہ کا ذکر جن کے متعلق تمام عیسائی فرقے اتفاق رکھتے ہیں۔

باب ۱۷ : نصاریٰ نسطوریہ کی عیدوں، روزوں اور دوسرے مشہور دنوں کا ذکر

باب ۱۸ : قدیم مجوسیوں کی عیدوں اور صابئین کے روزوں اور عیدوں کا بیان

باب ۱۹ : عربوں کی اُن عیدوں کا ذکر جو ایّامِ جہالت میں رائج تھیں فصلوں

یعنی موسموں کی جدول باختلاف آرار۔

باب ۲۰ : مسلمانوں کی عیدوں اور مشہور ایّام کا ذکر

باب ۲۱ : منازلِ قمر طلوع و غروب اور چاند کی مختلف صورتوں کا ذکر

اِس باب میں مختلف موسمی ہواؤں، اُن کی تعداد اور اختلاف سے بحث کی گئی ہے اور منازلِ قمر کے احوال کی جدول دی ہے اور ان ۴۸ کواکب کے مقامات کی فہرست بیان کی ہے جہاں سے ہو کر چاند گزرتا ہے۔ آخر میں تسطیح اور ستاروں کے نقشے بنانے کا حال بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ اِس بارے میں اس وقت تک کوئی کتاب موجود نہ تھی۔

اِس کتاب کو دیکھ کر ایک مُبصّر کو حیرت ہوتی ہے کہ ساڑھے نو سو سال پہلے کس طرح کوئی مصنّف ایسے عالمانہ اور محققانہ طور پہ اس پایہ کی تصنیف لکھ سکتا تھا۔ کسی مضمون کے متعلق تمام روایات کو جمع کرنا، تنقیدی نظر سے اُس کے ہر پہلو کو جانچنا، ہر ایک کی صحت و عدم کی پوری تحقیقات کے بعد صحیح فیصلہ صادر کرنا بیرونی کی "آثار الباقیہ" کے ایسے عام خصائص ہیں جو اُس کی ہر تصنیف کو دیگر تصانیف سے ممتاز کرتے ہیں۔ جا بجا ریاضی و حساب کی مدد سے معاملات کو پرکھا ہے، اور موشگافی کے عجیب عجیب طریقوں سے کام لیا ہے۔

اِس میں شبہ نہیں کہ اس ایک کتاب کی تالیف کی غرض سے بیرونی کو بے شمار کتابیں دیکھنی پڑی ہوں گی۔ لیکن جو باتیں بیرونی نے آثار الباقیہ میں جمع کی ہیں اُن کے تفحّص کے لئے محض کتابوں سے کام نہیں چل سکتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جا بجا اُس نے اپنی ذاتی معلومات سے بہت سے نئے امور جمع کئے ہیں۔

اگر چاہیں تو "آثار الباقیہ" میں سے عام دلچسپی کے مقامات بھی کثیر تعداد میں جمع ہو سکتے ہیں لیکن بنظرِ اختصار یہاں پر صرف چند غور طلب اقتباسات درج کیے جاتے ہیں جن سے بیرونی کی ذہنی حالت پر گہری روشنی پڑتی ہے۔

قدامتِ انسان "امورِ قدیمی میں سب سے زیادہ مشہور بات انسان کا عالمِ وجود میں آنا ہے، لیکن اہلِ کتاب یعنی یہود و نصاریٰ اور مجوس وغیرہ میں اس کی کیفیت اور ابتدار کے متعلق ایسا اختلاف ہے کہ تواریخ میں اس قسم کے اختلاف کو کبھی روا نہیں رکھ سکتے۔ ابتدائے خلق اور قرون سابقہ کے علم کے متعلق جتنی باتیں ہیں وہ بعد وقت اور امتدادِ زمانہ کے باعث غلط امور سے بھری ہوئی ہیں اور محتاط سے محتاط شخص بھی اس عہد کے امور کے حفظ و ضبط سے عاجز ہے۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ الم یاتکم نبؤا الذین من قبلکم لا یعلمھم الا اللہ، یعنی کیا تم کو ان لوگوں کی جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں خبر نہیں پہنچی جن کو سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا۔ لہٰذا اولیٰ یہی ہے کہ ایسے امور میں کسی قول کو قبول نہ کیا جائے تاوقتیکہ اس کی صحت کتابِ معتمد یا کتابِ صحیح سے جس کی تصدیق بشرائطِ ثقہ اور ظنِ اغلب سے ہوتی ہو نہ ہو جائے۔"

آگے چل کر یہود کی تاریخی روایات کی ناقابلِ اعتماد حالت نہایت شرح و بسط کے ساتھ دکھا کر بیرونی لکھتا ہے:

"یہ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کہ ایسا اختلاف ایک ایسی قوم کی روایات میں پایا جاتا ہے جو کئی مرتبہ قید و جنگ کی مصیبتیں اٹھا چکی ہے۔ اقرب و اولیٰ قیاس یہی ہے کہ بنی اسرائیل دوسرے مقامات میں پھنس گئے اور اپنی

تاریخی روایات کو برقرار نہ رکھ سکے۔ بالخصوص ایسی مصیبت کی حالت میں "جب ہر ایک عورت جو اپنے بچے کو دودھ پلاتی تھی اپنے بچے کو بھول گئی اور حاملہ عورتوں کے حمل گر گئے" (سورہ ۲۲ - آیت ۲)۔اس کے علاوہ حکومت اور ریاست ایک قبیلے میں نہیں رہی، تیسرے حکومت اور ریاست ایک قبیلے سے دوسرے قبیلے کو ایسی ترتیب کے ساتھ نہیں پہنچی کہ اُن کے حکمرانوں کی تاریخیں صحیح طور پر محفوظ رہ سکتیں"۔

جو لوگ عہدِ عتیق کے متعلق .... موجودہ تنقیدِ تاریخی سے آگاہ ہیں وہ بلاشبہ بیرونی کی ژرف نگاہی کی داد دیں گے۔

ذی القرنین "عمر بن الخطابؓ نے جس وقت لوگوں کو ذوالقرنین کی بابت بحث کرتے دیکھا تو کہا" کیا تمہارے لئے یہ کافی نہ تھا کہ انسانوں کے حالات میں غور کرتے کہ تم دوسری بحث میں پڑ گئے اور (انسانوں سے گزر کر) فرشتوں کی حدود میں جا داخل ہو گئے"۔

عجیب و غریب اور فوق العقل روایات کو اس طرح مسترد کرنے کے بعد بیرونی نے بعض لوگوں کی اس رائے کی تائید کی ہے کہ ذوالقرنین یمن کے قدیم بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ کا نام ہے۔ اور ثبوت میں یہ دلیلیں پیش کیں ہیں کہ یمن کے قدیم بادشاہوں کے اکثر نام لفظ "ذو" سے شروع ہوتے ہیں مثلاً ذوالمنار، ذوالاذار وغیرہ، اور نیز یمن کی بعض روایات ذوالقرنین کی حکایات سے ملتی جُلتی ہیں۔ آگے چل کر سدِ سکندری کے متعلق جو روایات مشہور ہیں اُن کی عدم صحت کو ظاہر کیا ہے۔

قوانینِ قدرت کا اِستحکام بیرونی دُنیا کے اُن حکماء میں سے ہے جو قوانینِ قدرت کے استحکام اور یکرنگی پر مضبوط اعتقاد رکھتے ہیں۔ غیر واقعی اور ناممکن الوقوع امُور اُس کی نظر میں کبھی قابلِ قبول نہیں ہوتے۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتا ہے:

"۵، ۶ کانون (دسمبر) لوگ کہتے ہیں کہ ۶ تاریخ کو ایک وقت ہوتا ہے جب کھاری پانی تمام صفحۂ زمین میں میٹھا ہو جاتا ہے۔ پانی کی تمام خاصیتیں اُس زمین پر منحصر ہوتی ہیں جہاں سے اس کا گزر ہوتا ہے یا جہاں وہ ٹھہرتا یا بہتا ہے۔ یہ خاصیتیں غیر متغیر ہیں اور اُس وقت تک نہیں بدلتیں جب تک کوئی اور باعث حائل نہ ہو جائے۔ لہٰذا یہ قول کہ اُس وقت یہ پانی میٹھا ہو جاتا ہے بالکل بے بُنیاد ہے۔ متواتر تجربہ و مشاہدہ سے اس کلام کی بے بنیادی کا پردہ فاش ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اگر پانی میٹھا ہے تو کچھ مدت تک میٹھا رہے گا۔ ہاں اگر تم اُس وقت یا کبھی کھاری پانی کے کنوئیں میں چند سیر موم ڈال دو تو ممکن ہے۔ کہ اس کا کھار کچھ کم ہو جائے گا۔ اصحاب التجارب (اہلِ تجربہ) نے بیان کیا ہے کہ اگر تم ایک ہلکی سی شمع موم کی بنا کر سمندر کے پانی میں اس طرح رکھ دو کہ اُس کا منہ (سطح آب سے) اُوپر ہو تو برتن میں جو پانی ہو گا وہ میٹھا ہو جائے گا۔ اگر تمام کھاری پانی میں اتنا میٹھا پانی مل جائے کہ کھار جاتا رہے تب ایسا وقوع میں آ سکتا ہے۔ اِس کی مثال تینس نامی جھیل سے ظاہر ہوتی ہے اس کا پانی خریف اور موسمِ سرما میں میٹھا ہوتا ہے۔ لیکن اور موسموں میں کھاری ہو جاتا ہے اس لئے کہ دریائے نیل کا پانی اس میں بہت کم داخل ہو سکتا ہے۔"

لیکن جہاں بیرونی قوانینِ قدرت کی مضبوطی کا پورے طور پر معتقد ہے وہاں اُس رنگارنگ کیفیتوں اور پیچیدہ ولاینحل حالتوں کا خیال بھی اُس کے دماغ میں موجود رہتا ہے۔ وہ بخوبی جانتا ہے کہ موجودات میں اکثر اوقات ایسی طبیعی کیفیتیں ظہور پذیر ہوتی ہیں جو بادی النظر میں ممکنات سے خارج معلوم ہوتی ہیں اور جن کے اسباب وعلل کے معلوم کرنے سے اکثر انسانی عقل عاجز رہ جاتی ہے۔

مسائلِ طبیعی کی عقدہ کُشائی عجائبِ طبیعی کے حقائق پر غور کرنا اور اسباب و علل کا نکالنا ایک ایسا کام ہے جس کی انجام دہی کے لئے بڑی ژرف نگاہی اور موشگافی درکار ہے۔ عجائبِ طبیعی پر بیرونی جس تعمّق کے ساتھ نگاہ ڈالتا اور اُن کے قدرتی اسباب وعلل کو نکالنے کی کوشش کرتا ہے اُسے دیکھ کر ہمیں حیرت ہوتی ہے ایک جگہ بیرونی نے دریاؤں اور پانی کے چشموں وغیرہ سے بحث کی ہے یہاں قدرتی اسباب اور طبیعی وجوہ کا کھوج لگایا ہے۔ یہ ایک دلچسپ بحث ہے اور جو لوگ مسائلِ طبیعیات سے لگاؤ رکھتے ہیں وہ خاص کر اس طویل بحث کو شوق کے ساتھ مُطالعہ کریں گے۔

" ۲۸ بنسیان مصر میں تیز ہوا، اونوکس میں بارش، سنان نے اپنے تجارب کی بنا پر اس تاریخ میں مینہ برسنے کا ذکر کیا ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ اس روز جنوبی ہوا چلتی ہے اور دریا اور چشمے چڑھنے شروع ہوتے ہیں۔ دریاؤں کا اس زمانے میں چڑھنا تمام دریاؤں کے حق میں درست نہیں ہے بلکہ اس لحاظ سے دریاؤں کی کیفیت میں بڑا اختلاف ہے مثلاً جیحوں اُس وقت چڑھتا ہے جب فرات و دجلہ میں بہت کم پانی ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اُن دریاؤں میں جن کے مخرج سرد ملکوں

میں واقع ہیں۔ گرمی میں جاڑے سے زیادہ پانی ہوتا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر دریاؤں کا اصلی پانی چشموں سے آتا ہے اور چشموں کے پانی کی کمی زیادتی منحصر ہے اُس نمی پر جو پہاڑوں پر، جہاں سے دریا نکلتے یا ہو کر گزرتے ہیں گرتی ہے۔ چشموں میں جب پانی زیادہ ہوتا ہے تو دریا میں بھی سیلاب آتا ہے۔

یہ ہر شخص جانتا ہے کہ موسمِ سرما اور اوائلِ ربیع میں بہ نسبت کسی دوسرے موسم کے بخارات زیادہ گرتے ہیں۔ شمالی ملکوں میں جہاں سردی کی شدّت ہے برف خوب جم جاتا ہے لیکن جب ہوا گرم ہونے لگتی ہے اور برف پگھلتا ہے تو جیحوں بھی چڑھتا ہے۔ رہے فرات و دجلہ، اُن کے مخارج زیادہ شمال میں نہیں ہیں۔ اِسی وجہ سے موسمِ سرما اور ربیع میں اُن میں سیلاب آتا ہے اس لئے کہ جو بخارات نازل ہوتے ہیں وہ فوراً دریا میں آجاتے ہیں اور ربیع کے شروع میں پانی کا وہ حصّہ جو منجمد ہوتا ہے اس طرح پر دریا میں بہہ آتا ہے۔

دریائے نیل کو لیجئے۔ جب فرات و دجلہ نہایت پایاب ہوتے ہیں تو اُس میں طغیانی ہوتی ہے اس لئے کہ اس دریا کا مخرج جبل القمر میں بیان کیا جاتا ہے جو ملک حبش میں شہر اُسوان کے پَرے جنوب میں واقع ہے۔ یہ مخرج یا تو بالکل خطِ استوا پر واقع ہے یا اُس سے کچھ جنوب کی طرف ہٹا ہوا ہے۔ یہ امر ہنوز مشتبہ ہے۔ اس لئے کہ خطِ استوا کے حوالی جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے غیر مسکون ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہاں پر نمی کا منجمد ہونا دشوار ہے، لہٰذا اگر دریائے نیل کی طغیانی کا باعث بخارات کا گرنا ہے تو ظاہر ہے کہ یہ پانی جہاں گرتا ہے وہاں نہیں ٹھہرتا بلکہ سیدھا نیل میں آجاتا ہے۔ لیکن اگر طغیانی کا باعث چشمے ہیں تو ان چشموں میں ربیع میں

پانی زیادہ ہو جاتا ہے، لہٰذا نیل موسم گرما میں چڑھتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت سُورج ہم سے نہایت قریب اور ہمارے سر کے اُوپر ہوتا ہے (یعنی موسم گرما میں) تو وُہ اُن مواضع سے جہاں سے نیل نکلتا ہے بہت دُور ہوتا ہے۔ لہٰذا وہاں اُس وقت سردی ہوتی ہے (اور اِس وجہ سے نمی جمع ہوتی ہے)۔

اب سوال یہ ہے کہ موسم سرما میں پانی اس قدر کثرت سے کیوں پیدا ہوتا ہے۔ حقیقت الامر یہ ہے کہ حکیم عزّ و جلّ نے پہاڑوں کے پیدا کرنے میں بہت سے منافع رکھے ہیں بعض کا بیان ثابت بن قرہ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے جہاں پہاڑوں کے پیدا کرنے میں خدا کی حکمت کا ذکر کیا ہے۔ اس میں بھی ایسی ہی غرض ہے جیسی خدا نے سمندر کے پانی کو کھاری بنانے میں رکھی ہے۔

ظاہر ہے کہ پہاڑوں میں گرمی سے زیادہ سردی میں نمی گرتی ہے اور بمقابلہ میدانوں کے زیادہ گرتی ہے۔ جب نمی گرتی ہے تو اُس کا کچھ حصّہ دریاؤں میں بہہ آتا ہے۔ کچھ حصّہ نالوں اور پہاڑی گڑھوں میں گر کر جمع ہو جاتا ہے۔ بعد میں یہ جوف اور عیون (چشموں) میں ہو کر بہتا ہے۔ چونکہ موسم سرما میں وہ چیز جن سے چشموں کا حجم بڑھتا ہے (یعنی نمی) زیادہ پیدا ہوتی ہے لہٰذا اِس موسم میں پانی کی بھی کثرت ہوتی ہے۔ اب اگر جوف (پہاڑوں کی چٹانوں کے شگاف جن میں پانی موجود ہے) پاک و صاف ہے تو اس میں سے پانی بھی صاف و شفّاف اور شیریں برآمد ہوگا اور اگر ایسا نہیں ہے تو پانی کی مختلف حالتیں اور خاصیتیں ہو جائیں گی جن کے علل ہم سے مخفی نہیں۔

اب رہا چشموں کا اُبلنا اور پانی کا چڑھنا سو اُس کی شرح یہ ہے کہ اُن کا خزانہ

(ریزروائر) اُن سے زیادہ بلندی پر واقع ہے۔ اِس کی مثال بالکل ایسی سمجھنی چاہیئے جیسی فوارے کی، اس لئے کہ پانی کے اُوپر چڑھنے کا بس یہی ایک سبب ہے۔

اکثر لوگوں نے جو علمِ طبیعیات سے ناواقف ہیں اور اپنی جہالت کے لئے یہ بہانہ ڈھونڈ لیا کرتے ہیں کہ خدا کی حکمت ہی ایسی ہے، اس بارے میں مجھ سے بحث کی۔ اپنے خیالات کی تائید میں وہ کہتے تھے کہ ہم نے نہروں اور نالوں میں پانی چڑھتے دیکھا ہے یعنی جتنا پانی اپنے مخرج سے ہٹتا جاتا ہے اُتنا ہی وہ (اپنی موج سے) اُونچا ہوتا جاتا ہے۔ اصلیت یہ ہے کہ ان لوگوں نے پہاڑی ندیوں میں پانی بہتے دیکھا ہے۔ جن کی تہہ فی میل پچاس سے لے کر سو گز تک نیچے کی طرف کو ڈھلوان ہوتی ہے۔ اگر کوئی کسان کہیں پر اِس ندّی سے نالا کاٹ کر نکالے اور اس کا ڈھال اوپر کی طرف کو ہو تو پہلے پانی بہت تھوڑا آتا ہے لیکن بالآخر دریا کے پانی کی سطح سے کہیں اُونچا چڑھ جاتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص ان اُمور میں بصیرت نہ رکھتا ہو تو وہ خیال کرے گا کہ دریا کا بہاؤ خطِ مستقیم میں یا اُوپر کی طرف کو ڈھلوان ہے۔ ایسے شخص کو فوراً یقین ہوگا کہ دریا اُوپر کی طرف چڑھ رہا ہے اس شک کے دُور کرنے کے لئے لابُد ہے کہ اُنھیں اُن حالات کی حقیقت سے مطلع کر دیا جائے جن سے زمین تولی اور جانچی جاتی ہے اس لئے جس وقت وہ اُس زمین کا وزن کریں گے جس میں ہو کر پانی گزرتا ہے تو انہیں اپنے خیالات کے خلاف یقین کرنا ہوگا (اِس قسم کے خیالات سے لوگ دست بردار نہیں ہو سکتے) تاوقتیکہ وہ علومِ طبیعیہ کا مطالعہ نہ کریں اور یہ نہ جانئیں کہ پانی مرکز اور مرکز کے قریب کے موقع کی طرف حرکت کرتا ہے۔

اِس بات میں قطعاً شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ پانی کو جہاں چاہیں بلندی پر لے جا سکتے ہیں، حتیٰ کہ پہاڑ کی چوٹی تک، لیکن شرط یہ ہے کہ یہ مقام (جہاں پانی پہنچانا مقصود ہے) اُس کے اصلی خزانے سے نیچا ہو (اس لئے کہ پانی اُس کی سطح تک پہنچ کر رہ جائے گا) اور کوئی چیز پانی کے اُوپر چڑھنے میں حائل نہ ہو۔ پانی اپنے فعل طبیعی میں کسی قوی چیز کا محتاج ہے جو بطور آلے کے کام دے۔ یہ چیز ہوا ہے۔ یہ عمل نہروں میں جن کے بیچ میں ایسے پہاڑ ہوتے ہیں جو دُور نہیں ہو سکتے اکثر کام میں لایا گیا ہے۔

اِس مسئلے کی مثال اُس آلے سے ظاہر ہوگی جس کا نام سارقۃ المار (پانی چور) ہے۔ اس آلے میں پانی بھر دو اور اس کے دونوں سروں کو دو برتنوں میں رکھ دو جن کے پانی کی سطح برابر ہو۔ سارقۃ المار کا پانی دیر تک ٹھہرا رہے گا اور کسی برتن میں نہ گرے گا۔ اس لئے کہ ایک برتن بمقابلہ دوسرے کے پانی سے زیادہ قریب نہیں ہے اور یہ ناممکن ہے کہ دونوں برتنوں میں گر پڑے اس لئے کہ آلہ مذکورہ خالی ہو جائے گا۔ خلا۔ جیسا کہ بعض حکمار کا خیال ہے یا محال ہے یا جیسا کہ بعض کا خیال ہے موجود ہے جو اجسام کو کھینچتا ہے۔ اب اگر خلا محال ہے تو بھی ناممکن ہے اور اگر خلا کوئی شئے ممسکہ ہے تو وہ پانی کو ٹھہرائے رہتی ہے اور بہنے نہیں دیتی تا وقتیکہ اُس کی جگہ کسی دوسری چیز سے نہ بھر جائے۔ لیکن اگر تم اُس آلے کا ایک سرا دوسرے سے نیچا رکھو تو پانی اس طرف کو بہتا ہے۔ اس لئے کہ اگر اُس کی جگہ نیچی ہو گئی ہے تو وہ مرکز ارض کے زیادہ قریب ہے۔ اور اس لئے پانی اُس کی طرف بہتا ہے، جب تک برتن کا پانی جہاں سے پانی آتا ہے ختم نہ ہو جائے یا

اُس برتن کے پانی کی سطح جہاں پانی بہتا ہے اُس برتن کے پانی کی سطح کے برابر ہو جائے جہاں سے پانی آتا ہے۔ غرض یہ مسئلہ پہلی حالت پر لوٹ آتا ہے۔

اِسی اصول پر پہاڑوں میں عمل کیا گیا ہے۔ کبھی کبھی پانی نلوں کے ذریعے کنوؤں سے اُوپر آجاتا ہے بشرطیکہ اُن کا پانی اُوپر چڑھنے والا ہو، اس لئے کہ وہ پانی جو چاروں طرف سے گر کر کہیں جمع ہو جائے اُوپر نہیں چڑھتا۔ وجہ یہ ہے کہ اس کا ماخذ قریب کا پانی نہ ہے اور اِس پانی کی سطح اُس پانی کے متوازی ہے جہاں سے یہاں پر پہنچتا ہے۔

برخلاف اِس کے ایک قسم کا پانی ہوتا ہے جو تہہ میں سے اُبلتا ہے۔ ایسے پانی کی بابت لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ شاید سطح زمین تک آپہنچے اور اُس پر پھیل جائے۔ اِس قسم کا پانی اکثر اُن ملکوں میں پایا جاتا ہے جو کوہستان کے قریب ہیں اور جہاں جھیلیں یا گہرے دریا موجود نہیں ہیں۔ اگر ایسے پانی کا خزانہ سطح زمین سے بلند ہوتا ہے تو پانی اُبلتا ہوا نکلتا ہے بشرطیکہ شگاف (جس میں سے پانی اُبلتا ہے) تنگ ہو۔ لیکن اگر خزانہ نیچا ہے تو پانی سطح زمین تک پہنچ سکے گا۔ پہاڑوں میں اکثر خزانہ ہزاروں گز اُونچا ہوتا ہے ایسی حالت میں پانی قلعوں اور میناروں کی چوٹیوں تک پہنچ سکتا ہے۔

مجھ سے بیان کیا گیا ہے کہ یمن کے لوگ اکثر یہاں تک (کنواں) کھودتے ہیں کہ وہ اُس چٹان تک پہنچ جاتے ہیں جس کے نیچے اُن کے خیال میں پانی ہوتا ہے تب وہ چٹان کو بجا کر دیکھتے ہیں اور پانی کی مقدار آواز سے معلوم کرتے ہیں اور بالآخر ایک چھوٹا سا سوراخ کر کے پانی کا حال معلوم کرتے ہیں۔ اگر ٹھیک ہوتا ہے تو پانی

نکلنے اور بہنے دیتے ہیں، لیکن اگر خوف ہوتا ہے تو فوراً چونے اور گچھ سے بند کر دیتے ہیں اس لئے کہ انہیں یہ اندیشہ رہتا ہے کہ کہیں "سیل العرم" کی طرح سیلاب پیدا نہ ہو جائے۔

ابرشہر (نیشاپور کا قدیم نام ہے) اور طوس کے درمیان پہاڑ کی چوٹی پر پانی کی ایک چھوٹی سی جھیل ہے جس کا دور ایک فرسنگ (یعنی قریب بیس ہزار فٹ انگریزی) ہوگا۔ اس جھیل کا نام سبز رود ہے اور اس کا پانی ہمیشہ جوں کا توں رہتا ہے۔ اس کے تین اسباب ہو سکتے ہیں۔

۱ - یا تو اس کا مادہ کسی ایسے خزانے سے جو جھیل سے بہت اونچا ہے آتا ہے اگرچہ اس خزانے کا موقع وہاں سے بہت دور ہو اور اس میں اتنی مقدار میں برابر پانی آتا رہتا ہے جتنا آفتاب کی شعاعیں اس جھیل میں سے بخارات میں تبدیل کر دیتی ہیں۔

۲ - یا اس کا مادہ کسی ایسے خزانے سے پہنچتا ہے جس کی سطح اس جھیل کے برابر ہے اور اس وجہ سے اس جھیل کا پانی خزانے کی سطح سے پست و بلند نہیں ہوتا۔

۳ - یا اس کے مخارج کی کیفیت کسی طرح پر آلہ مسمیٰ "الدّجح" اور خود گداز لمپ (سراج الخادوم لنفسہ) کے پانی سے مشابہ ہے۔

اس جھیل سے مشابہ میٹھے پانی کا ایک کنواں ضلع کیماک کوہستان مانکور میں ہے یہ ڈھال کے برابر بڑا ہے اور اس کے پانی کی سطح ہمیشہ کنوئیں کے کنارے کے متوازی ہوتی ہے اکثر فوج کی فوج اس کنوئیں کے پانی سے سیراب ہو جاتی ہے اور اس میں انگلی برابر بھی فراق نہیں ہوتا۔ اس کنوئیں کے قریب کسی انسان کے پیر کا

نشان اس حیثیت سے بنا ہوا ہے جیسے گویا کوئی عبادت میں مشغول تھا۔ دو ہاتھوں، انگلیوں اور گھٹنوں کے نشان ہیں۔ نیز بچّے کے پیروں اور گدھوں کے سموں کے نشانات بھی ہیں۔ غرضی ترک ان نشانات کو پوجتے ہیں۔

اسی طرح کی ایک چھوٹی سی جھیل جو ایک میل مربع (ساڑھے چھ ہزار فٹ) ہے کوہ بامیان پہ واقع ہے۔ گاؤں جو ڈھال پہ واقع ہے اس کا پانی اس جھیل میں سے ایک چھوٹے سے سوراخ میں ہو کر آتا ہے اور وہاں کے باشندوں کی ضروریات کے لیے کفایت کرتا ہے لیکن اس سے زیادہ دستیاب نہیں ہوتا۔

اکثر میدان میں بھی جہاں کے پانی کا خزانہ بلندی پر ہو پانی ابلنے لگتا ہے اگر پانی کے ابلنے کی طاقت کسی سبب مانع کی وجہ سے رکی رہتی ہے تو جس وقت یہ مانع دور ہو جاتا ہے فوراً پانی ابلنے لگتا ہے۔ الجیہانی نے بخارا اور القریۃ الحدیثہ کے درمیان میں ایک قریہ کا ذکر کیا ہے جہاں کھودنے والوں نے مال کے خزانے کی تلاش میں ایک پہاڑ کو کھودا، یکایک اُن کی زد سے رکے ہوئے پانی کو نکلنے کا موقع مل گیا۔ پھر تو کسی طرح وہ اُن کے روکے نہ رکا اور آج تک جاری ہے۔

اگر تمہیں تعجب ہی کرنا ہے تو ایک عجیب موقع پر جس کا نام فیلوان ہے اور جو مہرجان کے قریب واقع ہے، اظہار تعجب کر سکتے ہو۔ یہ ایک برآمدے (صُفّہ) کی شکل کی چیز ہے جو پہاڑ میں کھدی ہوئی ہے۔ اس کی چھت پر سے پانی گرتا ہے تو پانی جم کر لمبی سلاخ کی صورت میں بن جاتا ہے۔ مہرجان کے اکثر لوگوں کی زبانی میں نے سنا ہے کہ لوگوں نے کدالوں سے اُس پر ضربیں ماریں تو جس جگہ چوٹ پڑی وہ جگہ خشک ہو گئی اور پانی بالکل نہ بڑھا، حالانکہ قیاس چاہتا ہے کہ اگر بڑھا نہیں

تو حالتِ اصلی پر ضرور رہنا چاہیئے تھا۔

اس سے بھی بڑھ کر عجیب جامع مسجد قیروان کے وہ دو ستون ہیں جن کا ذکر جیہانی نے "کتاب الممالک والمسالک" میں کیا ہے۔ لوگوں کا بیان ہے کہ ہر جمعہ کو طلوعِ آفتاب سے پہلے ان سے پانی ٹپکتا ہے۔ العجب کہ عین جمعہ کے روز ایسا ہوتا ہے۔ اگر یہ واقعہ عموماً ہفتے کے روز پیش آتا تو فرض کیا جاتا کہ اس کا تعلق ماہتاب کے فلاں موقع شمس پر پہنچنے کے باعث ہے۔ غرض یہ قابلِ قبول امر نہیں ہے اس لئے کہ جمعہ کے روز کا ہونا ایک ایسی شرط ہے جس پر اسے محمول نہیں کیا جا سکتا۔ کہتے ہیں کہ بادشاہ روم نے ان کے خریدنے کے لئے لوگ روانہ کئے تھے اور کہلا بھیجا تھا کہ مسلمانوں کے لئے نقد قیمت اس سے بدرجہا افضل ہے کہ ان کی مسجد میں دو پتھر موجود ہوں، لیکن اہل قیروان نے انکار کر دیا اور کہلا بھیجا کہ ہم خدا کے گھر سے نکال کر انہیں شیطان کے گھر نہ بھیجیں گے۔

اس سے بھی بڑھ کر عجیب چیز قیروان کا متحرک ستون ہے۔ یہ ایک طرف کو جھکا ہوا ہے۔ جب یہ ستون جھکتا ہے تو لوگ اس کے نیچے کوئی چیز رکھ دیتے ہیں اور جب سیدھا ہوتا ہے تو وہ چیز اس کے نیچے سے نکالی نہیں جا سکتی۔ اگر شیشہ نیچے رکھ دیا جائے تو اس کے کچلنے اور ٹوٹنے کی آواز آتی ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ یہ محض ایک صنعت کا کرشمہ ہے، جیسا کہ اس کے محلِ وقوع سے ظاہر ہوتا ہے۔ (آثار الباقیہ)

تاریخی روایات کی چھان بین

تاریخی روایات کی چھان بین کی کیفیت

مندرجہ ذیل بحث سے ظاہر ہو گی جو بیرونی نے اہلِ اسلام کے قمری مہینوں کے مشہور

ایّام کے تاریخی واقعات پر تبصرہ کرتے ہوئے یومِ عاشورۂ محرّم کے بیان میں تحریر کی ہے۔

"لوگ کہتے ہیں کہ اس روز خدا نے آدمؑ کی خطا معاف کی۔ نوحؑ کی کشتی اس روز کوہِ جودی کی چوٹی پر ٹھہری۔ حضرت عیسیٰؑ اس دن پیدا ہوئے۔ حضرت موسےٰؑ نے اس روز فرعون کے پنجے سے رہائی پائی۔ حضرت ابراہیمؑ پر اس روز آتشِ نمرود سرد ہوئی۔ حضرت یعقوبؑ کی آنکھوں میں اس روز بصارت واپس آئی۔ یوسف اسی روز چاہِ کنعان سے نکالے گئے۔ سلیمانؑ اس روز تخت نشین ہوئے۔ قومِ یونس نے اسی روز عذابِ الٰہی سے نجات پائی۔ ایوبؑ نے اس روز مرض سے صحت حاصل کی۔ حضرت زکریا کی دعا اس دن قبول ہوئی۔ نیز یہ بھی مشہور ہے کہ اسی دن حضرت موسیٰؑ نے بعد دہ پہر ساحرانِ مصر پر فتح پائی۔ اگرچہ ممکن ہے کہ یہ تمام واقعات ایک ہی تاریخ میں پیش آئیں، لیکن یہ باتیں محض اُن قصّہ گویوں کی بکواس ہیں جو تحقیق علمی کے طریقوں سے واقعات اخذ کرنے سے نابلد ہیں اور روایات کو اہلِ کتاب کی روایات سے مطابق کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ "عاشورہ" عبرانی لفظ "عاشور" سے معرب ہے جو یہودیوں کے ماہ تشرین (یعنی یہودی سال کے پہلے مہینے) کی دسویں تاریخ ہے جس دن کپور کا روزہ ہوتا ہے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس روزے کی تاریخ کا عربی مہینوں سے انطباق کیا گیا اور پہلے عربی مہینے کی دسویں تاریخ اس کے لئے مقرر کی گئی جس طرح کہ یہودیوں کے پہلے مہینے کی دس تاریخ مقرر تھی۔ رسولِ مقبول صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ہجرت کے پہلے سال میں اسی تاریخ (دس محرّم) کو روزہ رکھنے کا حکم دیا۔ بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا اور رمضان میں روزے مقرر ہوئے۔

لوگوں میں یہ روایت بھی مشہور ہے کہ رسولِ مقبول صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مدینہ منوّرہ وارد ہونے کے دن یہودیوں کو عاشورہ کا روزہ رکھتے دیکھا۔ جب آپؐ نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ اُس روز خدا نے فرعون کو غرق کیا تھا اور موسیٰ اور بنی اسرائیل کو اس کے پنجے سے نجات دلائی تھی۔ یہ سُن کر حضرتؐ نے فرمایا کہ بہ نسبت یہود کے ہم موسیٰؑ سے زیادہ قریب ہیں۔ پس اُس روز آپؐ نے روزہ رکھا اور صحابہؓ کو بھی روزہ رکھنے کا حکم دیا۔ جب رمضان کے روزے مقرر ہوئے تو عاشورہ کے روزے کا نہ آپؐ نے حکم دیا نہ اُس کی ممانعت کی۔

علمی تحقیقات سے یہ روایت صحیح ثابت نہیں ہوتی۔ سالِ ہجرت میں محرّم کی پہلی تاریخ جمعہ کا روز ۱۶ تموز ۹۳۲ سکندری تھی لیکن اس روز کا یہودی تقویم سے مقابلہ کیا جائے تو ثابت ہوگا کہ یہودی سال کا پہلا دن یکشنبہ ۱۲ ایلول مطابق ۲۹ صفر تھا لہٰذا عاشورے کا روز سہ شنبہ ۹ ربیع الاوّل کو واقع ہوا اور رسولِ مقبولؐ کی ہجرت ربیع الاوّل کے نصف اوّل میں پیش آئی۔

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے جب دوشنبہ کو روزہ رکھنے کا سبب دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا تھا "اس دن میں پیدا ہوا، اِس دن نبوّت ملی، اس دن ہجرت ہوئی"۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کون سے دوشنبہ کو ہجرت وقوع میں آئی۔ بقول بعض ۲ ربیع الاوّل، بقول بعض ۸ ربیع الاوّل اور بقول بعض ۱۲ ربیع الاوّل کو ہجرت پیش آئی۔ بہرحال تاریخِ ہجرت ۸ ربیع الاوّل مسلّم ہے اس لئے کہ ۲ اور ۱۲ ربیع الاوّل دوشنبہ کو آکر نہیں پڑتیں اس سال کے یکم ربیع الاوّل کو دوشنبہ کا دن تھا، دوسری کو سہ شنبہ کا اور ۱۲ کو جمعہ تھا۔ اِس طرح رسول اللہ

صلّی اللہ علیہ وسلّم کا وارِدِ مدینہ ہونا (بتاریخ ۸ ربیع الاوّل) یہودی مہینے کی دس تاریخ (مطابق ۹ ربیع الاوّل) سے ایک دن پہلے وقوع میں آیا اور عاشورہ کسی طرح محرّم میں واقع نہیں ہوا، ہاں ہجرت سے دس اور تئیس سال پہلے اور بتیس اور تیس سال بعد جاکر ضرور ایسا ہوا۔

اِس لئے یہ دعویٰ باطل ہے کہ رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے عاشورہ کے دن اس وجہ سے روزہ رکھا کہ وہ اس سال (قمری) کے پہلے ماہ کی دس تاریخ تھی اور دونوں تاریخیں (یعنی دس تشرین اور دس محرم) ایک دن واقع ہوئی تھیں ہاں یہ صُورت ہوسکتی ہے کہ تم عاشورہ کو یہودی سال کے پہلے سال کے عربی سال کے پہلے ماہ میں منتقل کردو اس لیے کہ ہجرت کے پہلے سال میں محرّم کی پہلی تاریخ جمعہ کا دن اور دس محرّم دوشنبہ کا دن تھا۔ نیز ہجرت کے دوسرے سال یہودیوں کا عاشورہ اور رسُول اللہ کا وارِدِ مدینہ ہونے کی تاریخیں ایک نہیں ہوسکتیں اس لئے کہ اُس دن عاشورہ یوم السبت (شنبہ) تھا۔

اب رہا یہودیوں کا یہ قول کہ اُس روز (یعنی عاشورہ کو) فرعون غرق ہوا تو یہ خود تورات سے غلط ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ یہ واقعہ ۲۱ نیسان کو پیش آیا جو ایامِ فطیر میں سے ساتواں دن تھا۔ رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے وارِدِ مدینہ ہونے کے بعد یہودی پسوور کا شروع سہ شنبہ کا دن ۲۲ آذار ۹۳۳ سکندری مطابق ۱۷ رمضان ہے اور جس دن فرعون غرق ہوا وہ ۲۳ رمضان ہوئی۔ پس یہ روایت بھی سر تا سر غلط ثابت ہوتی ہے۔" (آثار الباقیہ)

○

بابِ ہفتم

کتابُ الہند

اب ہم بیرونی کی اُس تصنیف کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو اُس نے ہند کے متعلق لکھی ہے۔ اِس کتاب کا پُورا نام "کتاب ابی الریحان محمّد بن احمد البیرونی فی تحقیق ماللھند من مقولۃ مقبولۃ فی العقل او مرذولہ" ہے۔ اس کتاب کا منشاء اُس کے نام سے ظاہر ہے اِس میں ہندوؤں کے متعلق ہر قسم کی معلومات خواہ وہ عقلاً قابلِ قبول ہوں یا نہ ہوں جمع کی گئی ہیں۔

بیرونی فتح خوارزم کے بعد (۴۰۸ھ) جب غزنی پہنچا اُس کی عمر پینتالیس سال سے متجاوز ہو چکی تھی اور جس وقت اُس نے کتابُ الہند ختم کی (۴۲۳ھ) اُس کی عمر ساٹھ سے اُوپر تھی۔ پینتالیس اور ساٹھ سال کی عمر کے مابین جو مدّت ہے وُہی بیرونی کی اس طالب علمانہ سیاحت کا زمانہ ہے۔ بیرونی کے لئے اس امر میں صرف عمر ہی کا ایک سوال نہ تھا جس کے لئے مردانہ عزم درکار تھا۔ سنسکرت زبان خود بیرونی کے لئے ایک ایسی زبان تھی جس کی غیر معمولی دُشواری دوسرے کی ہمّت توڑ دینے کو کافی ہوتی۔ کیسے سمجھ میں آسکتا ہے کہ ایک خوارزمی مسلمان جس کے چالیس سال سخت دماغی کاوشوں میں گزر چکے ہوں، ایک غیر مانوس، مشکل الحصول، غیر ملکی

غیر مذہبی زبان کو جو حدودِ اسلام سے باہر ہو سیکھنے کی کوشش کرے، اور یہ سب نہ کسی معاوضے کی اُمید پر نہ کسی ہمت افزائی سے، بلکہ محض تحقیقاتِ علمی کی نیت سے خود تاریخ اسلام میں جہاں شائقینِ علوم کی تعداد شمار اور انداز سے باہر ہے یہ واقعہ اپنی نظیر آپ ہے۔

کتاب الہند کے پہلے ہی باب میں بیرونی نے ہندو علوم کی تحصیل کی دشواریوں پر بحث کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ اہلِ ہند اور اہلِ اسلام آپس میں بالکل مختلف ہیں اور کوئی بات ایک کی دوسرے سے نہیں ملتی۔ زبان، مذہب، رسم و رواج، طریق معاشرت و تمدن، غرض ہر چیز ہندوؤں کی مسلمانوں سے مختلف ہے وُہ ہندوؤں کی علمی زبان سنسکرت کی مشکلات کا شاکی ہے اور کہتا ہے کہ عربی کی طرح یہ بھی ادق ہے۔ ایک ایک لفظ کے لئے بہت سے ہم معنی الفاظ ہیں اور اکثر الفاظ کثیر المعانی ہیں جس کی وجہ سے تاوقتیکہ محل استعمال کو ملحوظ نہ رکھا جائے سمجھنے یا ترجمہ کرنے میں کامیابی نہیں ہو سکتی، نیز مسلمانوں کے لئے یہ بھی ایک بڑی دشواری ہے کہ وہ سنسکرت حروف کے صحیح تلفظ سے قاصر ہیں اور اُن کا لب و لہجہ ٹھیک طور پر مخارجِ حروف کو ادا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا۔

"کتاب الہند" ہندو علوم کے متعلق پہلی کتاب نہ تھی۔ عہدِ عباسیہ میں دربارِ بغداد کی ہنر پروری کا شہرہ سُن کر چند علمائے ہند اسلامی ممالک کی حدود میں جا پہنچے تھے۔ اُس عہد کے مسلمانوں کا علمی شوق ایسا نہ تھا کہ ان لوگوں سے فائدہ اُٹھائے بغیر رہتا۔

خلافتِ عباسیہ کے ابتدائی زمانے ہی میں علومِ ہند کے متعلق بعض کتابیں شائع ہو چکی تھیں اور اہلِ عرب طبِ ہند اور ہیئتِ ہند سے یونانی طب و ہیئت سے

پہلے روشناس ہو چکے تھے منکا اور سالح نے عہدِ ہارونی میں اور میکہ اور ابنِ اہان نے عہدِ ماموِنی میں کئی طبّی کتابوں کے ترجمے مسلمانوں میں شائع کر دیئے تھے اور چرک و سسرتا کی طبّی تالیفات تو اِس زمانے سے بھی پہلے مطبوع عام ہو چکی تھیں۔ ہندو ہیئت کی کتاب "سدھانت" جو عربی ادب کی تاریخ میں 'سند ہند' کے نام سے مشہور ہے المنصور کے زمانے میں ۱۶۲ھ ہجری میں عربی زبان میں ترجمہ ہو چکی تھی اور بطلیموس کی کتاب المجسطی' سے پہلے اِس کتاب نے عربوں میں مُطالعۂ افلاک کا مذاق پیدا کر دیا تھا۔ محمد ابراہیم الفزاری، یعقوب بن طارق الخوارزمی، ابوالحسن اہوازی اور ابو معشر بلخی نے ہیئت میں جو کتابیں لکھیں وہ بیشتر اِسی کتاب کے نقشِ قدم پر تھیں۔ ہندو ہیئت و طب کے علاوہ نجوم کے احکام، خوابوں کی تعبیر، قیافہ شناسی، زراعت اور موسیقی وغیرہ پر بھی بہت سی تالیفات عربی ادب میں منتقل ہو گئی تھیں۔ غرض بیرونی سے پہلے مسلمان، ہندو علوم سے روشناس ہو چکے تھے۔ اِس قسم کی تمام تصانیف غالباً بیرونی کے کُتب خانے میں موجود تھیں اور اُس کے مُطالعہ میں آئی تھیں لیکن اِس قسم کی معدودے چند ابتدائی تصانیف سے جو امتدادِ زمانہ اور نقل در نقل کی وجہ سے قطعاً مسخ اور ناکارہ ہو گئیں تھیں بیرونی جیسے متجسّس اور محقّق کی کیا تشفّی ہو سکتی تھی۔ اُس کا تو عقیدہ تھا کہ علومِ ہند کا رازِ سربستہ اُس وقت تک کبھی نہ کھلے گا جب تک وُہ خود اصلی کُتب کے مُطالعہ کی قابلیت پیدا نہ کرے۔ کتاب الہند کے شروع میں بیرونی نے جو سببِ تصنیف بیان کیا ہے۔ اُس سے اِس امر پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ اُس نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اُستاد ابوسہل عبدالمنعم بن نوح الطفلسی کی مجلس میں ادب،

تاریخ، مذہب اور فلسفے پر گفتگو ہوئی۔ شدہ شدہ جب فلسفہ و مذہبِ ہند کا ذکر آیا تو بیرونی نے کہا کہ بالعموم مسلمانوں کی ہندوؤں کے متعلق جو کچھ معلومات ہیں وہ غلطیوں اور نقائص سے مملو ہیں اس لئے کہ یہ معلومات ایسے تراجم و تصانیف پر مبنی ہیں جن کی صحت میں کلام ہے؛ اور جن میں سے بعض قطعاً پایۂ تحقیق سے گری ہوئی ہیں۔ ابوسہل نے جب خود ہند کے متعلق عربی لٹریچر کا مطالعہ کیا تو بیرونی کی رائے سے اتفاق کیا اور اُس سے درخواست کی کہ اس کمی کو پورا کر دے۔ غرض ابوسہل کی فرمائش پر یہ کتاب لکھی گئی۔

اِس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ اس سے پہلے بیرونی نے ہندوؤں کے متعلق کوئی کتاب نہ لکھی تھی۔ بعض مباحث پر وہ کئی تصانیف حوالۂ قلم کر چکا تھا، لیکن بلاشبہ اِس جامعیت کے ساتھ اہلِ ہند کے بارے میں اُس کی بھی کوئی کتاب موجود نہ تھی۔ کتاب الہند سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس سے پیشتر اُس نے حسبِ ذیل سنسکرت کتابوں کے ترجمے عربی میں کئے تھے۔

(۱) کپل کی سانکھ اور (۲) پاتنجل (۳) پانی سالس دھانت مصنّفہ برہم گپت (۴) برہم سدھانت (سندہند) مصنّفہ برہم گپت۔ آخری دو کتابوں کا ترجمہ کتاب الہند کی تصنیف کے وقت نامکمل تھا (۵) بری ہم ہتیا اور (۶) لگھوجاتک مُصنّفہ وراہمیر۔

اِسی دوران میں وہ حسبِ ذیل کتابوں کو سنسکرت زبان میں ترجمہ کر رہا تھا:

(۱) مقامات اقلیدس (۲) کتاب المجسطی (۳) اصطرلاب بنانے کے قواعد میں خود بیرونی کی لکھی ہوئی کتاب؛ ان تراجم کے علاوہ زیج الارکند کے

ترجمے کا بھی خیال ظاہر کیا ہے۔ (اور بعد میں اِس خیال کو پُورا بھی کیا) زیچ مذکور کا مروّجہ ترجمہ ناقابلِ اطمینان تھا۔ ہند کے متعلق پانچ چھ اور کتابیں خاص بیرونی کی تالیفات سے کتاب الہند میں بہ سبیلِ تذکرہ مذکور ہیں۔

بیرونی کے خیال میں ہندو اعلیٰ پایہ کے فلسفی، نہایت عمدہ ریاضی داں اور ماہرِ ہیئت تھے۔ فلسفۂ ہند سے بیرونی کو خاص دلچسپی اور رجحان پایا جاتا ہے اور اُس کے متعلق بیرونی کی معلومات بھی بہت وسیع معلوم ہوتی ہیں۔ ہند کے مسائلِ فلسفہ کو ناظرین کے ذہن نشین کرنے کی غرض سے بیرونی ہر جگہ فلسفۂ یونان سے جس میں اُسے دستگاہِ کامل ہے مقابلہ کرتا ہے۔ بلا شبہ اُس کے کتب خانے میں یُونانی کُتب کے تراجم کا مکمّل ذخیرہ موجود تھا اور اُس کا یونانی کُتبِ حکمت کا مُطالعہ نہایت وسیع اور غائر تھا۔ بیرونی نے اعلیٰ الحکمائے یونان کی تصانیف سے کثیر اقتباسات لے کر اہلِ ہند اور اہلِ یُونان کے خیالات کا مقابلہ کیا ہے اور جس قابلیت کے ساتھ اس کام کو انجام دیا ہے تعریف نہیں کی جا سکتی۔ یُونانیوں کے سوا مجوسیوں یا یہودیوں، عیسائیوں، صوفیوں اور مانویوں کے خیالات بھی مقابلے میں پیش کیے ہیں۔

'کتاب الہند' کے ابواب کا التزام اس طرح کیا گیا ہے کہ ہر باب ایک مختصر عام تمہید سے شروع ہوتا ہے۔ تمہید کے بعد باب تین اجزاء پر منقسم معلوم ہوتا ہے۔ اوّل مسئلہ زیرِ بحث کی تشریح کی جاتی ہے، پھر اُس پر بوضاحت بحث کرتا ہے۔ اور آخر میں مستند مصنّفینِ ہند کی کتابوں سے مناسب موقع اور موزوں اقتباسات اپنے بیان کی تائید میں پیش کرتا ہے۔ علاوہ ازیں جا بجا مقابلہ اور نقد سے بھی

کام لیتا ہے۔ غرض درایت، شہادت، ذاتی معلومات اور روایات اور ہر قسم کی معلومات سے مدد لینے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ التزام تمام ابواب میں مشترک ہے ساری کتاب میں ایک لفظ بھی فضول اور لاحاصل استعمال نہیں کیا گیا جامعیت کے ساتھ اختصار بھی ملحوظِ خاطر رکھا ہے لیکن جہاں توضیح درکار ہے یا بغیر تفصیل کے دشواری لاینحل معلوم ہوئی ہے وہاں ایجاز کی خاطر وضاحت کو بالائے طاق نہیں رکھتا، چھوٹی بڑی عام و خاص کسی قسم کی تحقیق ہو اُس کے سلسلے میں محنت اور وقت کی کچھ پروا نہیں کی ہے۔

بیرونی نے جہاں سنسکرت لٹریچر سے بحث کی ہے وہاں بہت سی کتابوں کے نام لکھے ہیں مسلمانوں میں بیرونی پہلا شخص ہے جس نے پرانوں کو پڑھ کر اہلِ اسلام کو اُن کے مضامین سے مطلع کیا۔ کتاب الہند میں جا بجا مناسب انتخابات بھی دیئے ہیں۔ اس سے پہلے کوئی مسلمان پرانوں کے نام تک سے واقف نہ تھا۔ بھگوت گیتا کے پاکیزہ خیالات سے بیرونی خاص طور پر متاثر معلوم ہوتا ہے اور اور اس کتاب کو بیرونی ہی نے سب سے پہلے اہلِ اسلام میں شہرت دی۔ کتاب الہند میں اس کتاب کے کثیر اقتباسات پائے جاتے ہیں۔ رامائن، مہابھارت اور منو کی دھرم شاستر سے بھی ضروری مقامات نقل کیے ہیں۔

بیرونی کا اس تصنیف سے ہرگز یہ منشاء نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہندوؤں کے خیالات کی تردید کی جائے اُن کے مذہب کی بُرائیاں دکھائی جائیں اور اس طرح اُنھیں اپنے اعتقادات سے برگشتہ کیا جائے، اُس نے جو کچھ لکھا ہے وہ اپنے قلم سے خود اُنھیں کے صحیح خیالات کا اظہار ہے۔ ہندو تہذیب و

عقل کی کہانی خود اہلِ ہند کی زبانی سناتی ہے اور تمدنِ ہند کی تصویر خود ہنود کے قلم سے کھینچی ہے۔ وہ بار بار اعادہ کر دیتا ہے کہ میں کسی امر کے کذب و صدق کا ذمّہ دار نہیں۔

جرمن مستشرق ایڈورڈ سخاؤ جس نے مدتوں کی تلاش اور برسوں کی دماغ سوزی کے بعد بیرونی کی معرکتہ الآرا تصانیف "آثار الباقیہ" اور "کتاب الہند" کو نہایت اہتمام کے ساتھ شائع کرایا اور اُن کے انگریزی اور جرمن ترجمے بھی طبع کرائے۔ کتاب الہند کے متعلق لکھتا ہے کہ :

"اگر مسلمان اِس تصنیف پر بجا طور پر فخر کر سکتے اور اسے عربی ادب کے آسمان میں اوّل درجے کا چمکتا ہوا تارا سمجھ سکتے ہیں تو ہندوؤں کو بھی حق ہے کہ اِسے خاص خوش نصیبی سمجھیں کہ ایک حق پرست علّامہ عصر نے اُن کے اجداد کے تمدّن کی تصویر جیسی کہ اُس نے اپنے زمانے میں پائی تھی اُن کے لیے چھوڑی ہے، بہت سے جزئی امور میں غالباً ہندوؤں کو اختلاف ہو اور شاید بعض نکتہ چینیاں اُنھیں گراں گزریں لیکن اُنہیں اِس بات کا اعتراف کرنا ہوگا کہ بیرونی کی غرض و غایت محض مؤرخانہ صدق و صحت تک پہنچنا اور اُسے بالکل بے تعصّبی اور غیر جانب داری کے ساتھ پیش کر دینا ہے۔ نیز وہ اِس امر کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ جا بجا بیرونی نے اُن کی تہذیب و تمدّن کا ذکر بے حد مدح و ستائش کے ساتھ کیا ہے"۔

آخر میں ہم ناظرین کی ضیافتِ طبع کے لیے البیرونی کی اس عظیم الشّان تصنیف سے چند دلچسپ اقتباسات درج کرتے ہیں۔ چونکہ اس کتاب کا بیشتر حصّہ خالص فنّی نوعیّت

گا ہے جو اہلِ ہند کے علومِ ریاضی، ہیئت و جغرافیہ اور اُن کے قدیم معتقدات و رسوم سے تعلق رکھتا ہے۔ لہٰذا ہم صرف انہی ابواب پر اکتفا کریں گے جو عامۃ الناس کے لئے دلچسپ اور معلوماتی اعتبار سے سود مند ہو سکتے ہیں۔

○

کتاب ابی الریحان محمد بن احمد البیرونی فی تحقیق ما للہند من مقولہ مقبولہ فی العقل او مرذولہ

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

قایل کا یہ قول کہ "خبر دیکھنے کے مثل نہیں ہے" بلاشبہ صحیح ہے اِس لیے کہ دیکھنا اِس فعل کا نام ہے کہ دیکھنے والے کی آنکھ بعینہٖ اُس چیز کو جس پر نظر پڑ رہی ہے اسی وقت اور اسی جگہ محسوس کرے جب اور جہاں وہ واقع اور موجود ہے، اور اگر خبر کے ساتھ اِس کے نقصانات نہ ہوتے تو آنکھ سے دیکھنے اور نظر سے دریافت کرنے پر اس کو بدیہی ترجیح ہوتی اس وجہ سے کہ دیکھنا اور نظر ڈالنا اس وجود پر محدود رہتا ہے جو چند لمحوں سے آگے نہیں بڑھتا، لیکن خبر ان لمحوں کے علاوہ ان کے ماقبل یعنی زمانۂ ماضی اور مابعد یعنی مستقبل پر حاوی اور اس درجہ عام ہوتی ہے کہ موجود اور معدوم دونوں اِس میں داخل ہیں۔ خبر کی ایک قسم کتابت ہے اور یہ تقریباً اس کی ہر دوسری قسم سے زیادہ شریف یا مفید ہے۔ اگر قلم کے ہمیشہ باقی رہنے والے آثار نہ ہوتے تو قوموں کی تواریخ سے ہم لوگ کس طرح واقف ہوتے؟

ایسے واقعہ کی خبر جس کا وجود عادتاً ممکن ہے سچ اور جھوٹ ہونے کا یکساں احتمال رکھتی ہے اور یہ دونوں حالتیں اس میں خبر دینے والوں کی طرف سے پیدا ہوتی ہیں جس کا باعث اغراض کا اختلاف اور قوموں کے درمیان باہمی کشمکش اور عداوت

کا غلبہ ہے۔

کوئی جھوٹی خبر دینے والا اپنے فائدے کے لئے ایک خبر دیتا اور اس میں اپنی قوم کی بڑائی بیان کرتا ہے، اِس لئے کہ وہ بھی اس قوم میں ہے، یا اپنے فائدے کے لئے خبر بناتا اور اس میں اپنی قوم کے مخالف پر عیب لگاتا ہے تاکہ اس ذریعے سے قوم کے اندر اپنے اِرادے میں کامیابی حاصل کرے۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں صورتوں میں خبر بنانے کی تحریک بُری قسم کی خواہش اور بُرے قسم کے غصے سے ہوئی ہے۔

کوئی خبر دینے والا ایک خاص طبقے کی نسبت جس کے ساتھ وہ اس کے کسی اچھے سلوک کی وجہ سے محبت یا بدسلوکی کی وجہ سے عداوت رکھتا ہے جھوٹی خبر دیتا ہے۔ اس خبر کا حال بھی وُہی ہے جو پہلی قسم کا، اِس لئے کہ اس کے ارتکاب کا باعث بھی محبت اور نفرت ہے۔ کوئی جھوٹی خبر دینے والا بوجہ طبیعت کی کمزوری و پستی کے اِس ذریعے سے کچھ فائدہ حاصل کرنا یا بوجہ بزدلی اور خوف کے کسی نقصان سے بچنا چاہتا ہے۔ کوئی شخص بہ اقتضائے طبیعت جھوٹی خبر دیتا ہے گویا وہ اس پر مجبور ہے اور اِس سے باز رہنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اِس قسم کے جھوٹ کی تحریک بدی کے فطری میلان اور طبیعت کی اندرونی خباثت سے پیدا ہوتی ہے۔ اور کوئی شخص جہالت سے جھوٹی خبر دیتا ہے۔ ایسا شخص دوسرے خبر دینے والوں کا مقلد ہوتا ہے۔

اگر مخبروں کی مجموعی تعداد زیادہ ہو یا ہر طبقے میں تواتر کے درجے کو پہنچی ہوئی ہو اس وقت آخری مخبر اور کل درمیانی خبر دینے والے موجد اوّل اور سامع آخر کے درمیان واسطہ ہوتے ہیں، اور جس وقت یہ لوگ درمیان سے نکال دیئے جائیں مخبر

اوّل انھیں جھوٹی خبر دینے والوں کی کسی ایک قسم سے ہوگا جن کو ہم نے بیان کیا ہے عزّت و تعریف کا مُستحق ، دوسرے لوگ درکنار ، خود جھوٹ بولنے والوں کے نزدیک بھی صرف وُہ شخص ہے جو جھوٹ سے پرہیز رکھتا اور سچائی پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہتا ہے۔

اِسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ "سچ بولو اگرچہ اپنی جان کے مقابلے میں ہو"۔ اور مسیح علیہ السّلام نے "انجیل" میں کہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ "بادشاہوں کے سامنے سچ کہنے میں اُن کی شان و شوکت کی پرواہ مت کرو۔ یہ لوگ بدن کے سوا تمھاری اور کسی چیز پر اختیار نہیں رکھتے ۔نفس پہ ان کا کچھ قابو نہیں ہے"۔ ان کا یہ قول حقیقی شجاعت کے اختیار کرنے کا حکم ہے۔ عوام النّاس کسی شخص کو معرکۂ جنگ میں پیش قدمی کرتے یا ہلاکت کے خطرناک مواقع میں بیباکی کے ساتھ گھستے ہوئے دیکھ کر اُس کی جس خصلت کو شجاعت سمجھتے ہیں وہ شجاعت کی ایک نوع ہے اور اس نوع کا جنس عالی جو شجاعت کی کل انواع پر مشتمل ہے ، موت کو حقیر سمجھنا ہے خواہ یہ تحقیر قول سے ظاہر ہو یا عمل سے۔

جس طرح انصاف طبیعتوں کو پسندیدہ اور محبوب بالذّات ہے اور اس کے حُسن کی وجہ سے دِل اس کی طرف مائل ہوتا ہے یہی حال سچ کا ہے سوا ایسے شخص کے جس نے کبھی سچ کی حلاوت نہیں چکھی ہے یا سچ کو پہچان کر اس سے گریز کیا ہے جیسا کہ وہ مشہور جھوٹ بولنے والا جس سے پوچھا گیا کہ تم کبھی سچ بھی بولے ہو تو اُس نے جواب دیا تھا کہ اگر یہ ڈر نہ ہوتا کہ میرا یہ جواب سچ ہو جائے گا تو کہتا کہ نہیں ، حقیقت یہ ہے کہ جھوٹ بولنے والا انصاف سے مُنہ پھیرتا ہے اور ظلم ، جھوٹی گواہی

امانت میں خیانت، حیلے سے غیر کی ملکیت غصب کر لینا، چوری اور ان تمام باتوں کو اختیار کرتا ہے۔ جو دنیا اور خلقت کی بربادی کا باعث ہیں۔

میں استاد ابو سہل عبدالمنعم ابنِ علی ابنِ نوح تفلیسی سے ملا اور ان کو ایک کتاب کے مصنّف کی نیّت سے نفرت کرتے ہوئے پایا جس نے اپنی کتاب میں معتزلہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے ان کے اس قول کو کہ "اللہ عالم بالذات ہے" اعتراض کرنے اور اپنی قوم کے عوام میں یہ خیال پیدا کرنے کے لئے کہ معتزلہ اللہ کی طرف جہل کی نسبت کرتے ہیں، (بزرگ اور پاک ہے وہ اس سے اور ان تمام صفات سے جو اس کی شان کے لائق نہیں ہیں) اس عبارت میں بیان کیا تھا کہ "معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ کو علم نہیں ہے"۔ ہم نے استاذ موصوف کو بتلایا کہ جو لوگ اپنے مخالفین و مخاصمین کے اقوال کو نقل کرتے ہیں ان میں بہت تھوڑے لوگ اِس عیب سے خالی ہیں۔ مزید برآں اُن مذاہب کے ذکر میں جو ایک دین و ملّت کے اندر ہیں بوجہ اُن سے قریب اور واقف ہونے کے یہ غلط بیانی جلد نظر میں آجاتی ہے اور دوسرے ادیان خصوصاً ایسے دین کے بیان میں جس کے ساتھ اصل اور فرع میں کہیں اشتراک نہیں ہے بوجہ اِن سے اجنبی ہونے اور ان کا ذریعۂ علم مفقود ہونے کے نظر سے چھپی رہتی ہے۔

ہمارے پاس مقالات کی جو کتابیں ہیں اور رایوں اور دینوں کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے ان میں سوا اِس قسم کے بیان کے اور کچھ نہیں ہے جو شخص ان کے اصلی حال سے واقف نہیں ہے اگر وہ شریف طبع ہے تو اس کو ان کتابوں سے ان خیالات اور دین والوں کے اور نیز ایسے شخص کے مقابلے میں جو ان سے واقفیت رکھتا ہے شرمندگی کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوگا، اور اگر وہ شریف النفس نہیں ہے تو اس

کو ہٹ دھرمی اور کٹھ حجتی کے لئے ایک موقع ہاتھ آجائے گا، اور جو شخص اصل حقیقت سے واقف ہے وُہ زیادہ سے زیادہ یہ کرے گا کہ ان کو قصّے کہانی سمجھ کر صرف دل بہلانے اور مزہ لینے کے لئے سُنے گا، نہ اُن کو سچ سمجھے گا اور نہ اُن پر اِعتماد کریگا۔

اثنای کلام میں مثالاً ہندوؤں کے دین و مذہب کا ذکر آگیا اور ہم نے کہا کہ کتابوں میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا اکثر حصّہ ان کی طرف غلط منسوب کر دیا گیا ہے اور سب ایک دوسرے کی نقل ہے جن کو مختلف مقامات سے لے کر خلط ملط کر دیا ہے بغیر اس کے کہ ہندوؤں کی رائے کے مطابق ان کا خلاصہ کیا گیا یا ان میں کاٹ چھانٹ کی گئی ہو۔

مختلف مذاہب کے بیان میں جن لوگوں نے کتابیں لکھی ہیں ہم نے ان میں ابوالعباس ایرانشہری کے سوا اور کسی کو نہیں پایا جس نے بلا رو رعایت محض نقل کر دینے کا ارادہ کیا ہو جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ شخص موجودہ دینوں میں سے کسی دین کا معتقد نہیں تھا، بلکہ خود اپنے ایجاد کیئے ہوئے دین کا اکیلا پیرو اور اس کا داعی یا مبلّغ تھا۔ یہود و نصاریٰ کے عقائد اور توریت و انجیل کے مضامین کو اُس نے بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ اور فرقہ مانویہ اور ان مذاہب کے بیان میں جو مٹ گیئے اور جن کا ذکر مانویہ کی کتابوں میں پایا جاتا ہے۔ بڑی تفصیل سے کام لیا ہے، لیکن ہندوؤں اور فرقہ شمنیہ (بودھ مذہب) کے ذکر میں اِس کا تیر بھی نشانے سے بھٹک گیا اور زرقان کی کتاب پر جا پڑا ہے جو کچھ اِس میں ہے اسی کو اپنی کتاب میں نقل کر دیا ہے اور جو اس سے نقل نہیں کیا ہے وہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں فرقوں کے عوام سے سُن سُنا کر لکھ دیا ہے۔

اُستاد موصوف نے جب ان کتابوں کو دوبارہ پڑھا اور اِن کی وہی حالت پائی جو بیان کی گئی تو ان کی یہ خواہش ہوئی کہ جو کچھ ہم کو ہندوؤں کے ذریعے سے معلوم ہوا ہے قلمبند کر دیا جائے تاکہ ان لوگوں کو جو ان سے بحث و مناظرہ کرنا چاہیں اس سے مدد ملے اور جو لوگ ان سے میل جول پیدا کرنا چاہیں ان کے لئے بھی کار آمد ہو، اور انھوں نے (ہم پر) اس کی فرمائش کی۔ ہم نے اس کو اس طرح لکھ ڈالا کہ اس میں کسی فریق کی طرف کوئی ایسا قول منسوب نہیں کیا ہے جو اس کا نہیں ہے اور نہ اس کا کلام نقل کرنے سے اگر وہ حق کے مخالف اور اہلِ حق کو اس کا سُننا گراں ہو، احتراز کیا ہے۔ وہ اس فریق کا اعتقاد ہے اور وہ اپنے اعتقاد سے بخوبی واقف ہے۔

یہ کتاب بحث و مناظرہ کی کتاب نہیں ہے کہ ہم مخالف کے دلائل بیان کر کے جو ان میں سے حق کے خلاف ہیں ان کی تردید کریں۔ یہ صرف نقل و حکایت کی کتاب ہے۔ ہم ہندوؤں کا قول اس کی اصلی صورت میں بیان کر کے ہندوؤں اور یونانیوں کی باہمی مشابہت دکھلانے کے لئے اس کے ساتھ اس قسم کے یونانیوں کے اقوال کو بیان کریں گے۔ فلاسفۂ یونان کا مقصود اگرچہ حق کو دریافت کرنا تھا لیکن یہ لوگ بھی ان امور میں جن کو عوام سے تعلق ہے اپنے دین کے رموز اور اپنی شریعت کے مسلّمات سے باہر نہیں نکل سکے۔ ان کے کلام کے ساتھ، باستثنا صوفیوں اور عیسائیوں کے بعض فرقوں کے اور کسی دوسرے کے کلام کا ذکر نہیں کریں گے اس لئے کہ مسئلہ حلول و اتحاد میں ان سب کا مسلک ملتا جلتا ہے۔

ہم دو کتابوں کا عربی میں ترجمہ کر چکے ہیں ایک کتاب مبادی و صفات موجودات میں جس کا نام "سانک ہے" دوسری جسم کی قید سے نفس کے نجات پانے میں،

جس کا نام "پاتنجل" ہے۔ ان دونوں میں اکثر اصول جن پر ہندو عقائد کی بنیاد ہے بیان کیے گئے ہیں۔ ان کی شریعت اور فروعی مسائل کا بیان ان میں نہیں ہے۔ امید ہے کہ یہ کتاب وضاحت و صفائی میں ان دونوں اور ان کے علاوہ دوسری کتابوں کا بدل اور اپنے موضوع پر ان شاء اللہ، ایک جامع کتاب ہوگی۔

○

باب ۱

ہندوؤں سے روایت کرنے کے قبل ان کے احوال کا بیان

اصل مقصود کے قبل ان احوال کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے جن کی وجہ سے ہندوؤں سے متعلق چیزوں کو صاف طرح پر سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے۔ ان کو جان لینے سے وہ چیز آسان ہو جائے گی یا اس کو نہ سمجھ سکنے کا سبب معلوم ہو جائیگا۔ اس لئے کہ بے تعلقی کی حالت میں جو چیز نہیں معلوم ہو سکتی ہے وہ میل جول کی حالت میں ظاہر ہو جاتی ہے اور ہم لوگوں (یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں) کے درمیان بے تعلقی کے بہت اسباب ہیں۔

منجملہ اِن کے ایک سبب یہ ہے کہ ہندو قوم ہم لوگوں سے ان تمام چیزوں میں جو قوموں کے درمیان مشترک ہوتی ہیں مغایر ہے اور مغایرت کے اسباب میں سب سے پہلی چیز زبان ہے گو زبان کی مغایرت میں دوسری قومیں بھی اسی طرح باہم مغایر ہیں۔ کوئی شخص جو مغایرت رفع کرنے کے لئے یہ زبان حاصل کرنا چاہے آسانی سے نہیں کر سکتا۔ وجہ یہ ہے کہ وہ بجائے خود ایک لمبی چوڑی زبان ہے جس میں عربی کی طرح ایک ہی مفہوم کے واسطے متعدد مقتضب (یعنی ایسا لفظ جو ابتداءً کسی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے) اور مشتق (یعنی جو کسی دوسرے لفظ سے کچھ تصرف کر کے بنا لیا گیا ہے) نام ہیں اور متعدد مسمّٰی (یا معنی) کے لئے ایک ہی اسم ہے، جس کے ساتھ

ادائے مطلب کے لئے صفات زیادہ کرنے کی حاجت پڑتی ہے، اس لئے کہ ان الفاظ میں وُہی شخص امتیاز کرسکتا ہے جو موقع کلام کو سمجھتا اور سیاق وسباق سے مطلب نکال سکتا ہے۔ ہندو اپنی زبان کی اس حالت پر فخر کرتے ہیں جس طرح دوسری قومیں اپنی زبان کی اصالت پر، حالانکہ حقیقت میں یہ زبان کا عیب ہے۔

پھر اس زبان کی ایک قسم عامیانہ ہے جس سے صرف بازاری لوگ کام لیتے ہیں دُوسری قسم محفوظ و فصیح جو تصریف و اشتقاق اور نحو و بلاغت کے دقیق مسائل پر مشتمل ہے اس کی طرف ماہر علماء کے سوا دوسرے لوگ توجّہ نہیں کرتے۔

اِس کے علاوہ وہ ایسے حروف سے مُرکّب ہے جن میں سے بعض عربی و فارسی حروف کے ساتھ مُطابقت و مشابہت نہیں رکھتے بلکہ ہماری زبان و حلق میں ان کو ان کے اصلی مخارج سے نکالنے کی بھی صلاحیت نہیں ہے اور نہ ہمارے کان اِن کو سُن کر مماثل و مشابہ حروف میں تمیز کرتے ہیں اور نہ ہمارے ہاتھ کتابت میں ان کی نقل کرسکتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کی زبان کی کسی چیز کو ہمارے رسمِ خط میں قلمبند کرنا مشکل ہے۔ اور ان کو صحت کے ساتھ ضبط کرنے میں ہم کو نقطوں اور علامات میں مجبوراً تبدیلی کرنا اور اِن پر اعراب لگانا پڑتا ہے خواہ مشہور اعراب لگایا جائے یا نیا بنا لیا جائے۔

اِس کے ساتھ دوسری دُشواری اس زبان کے کاتبوں کی بے پروائی اور تصحیح و مقابلہ کی طرف سے اِن کی بے توجہی ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ دو ایک نقل کے بعد محنت برباد اور کتاب مسخ ہو جاتی ہے جس عبارت میں کوئی نئی لغت ہوتی ہے اس کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ دونوں قوموں میں سے نہ اس کو وہ شخص سمجھتا ہے جو اِس قوم میں داخل

ہے اور نہ وہ جو خارج ہے۔ اِس کے ثبوت میں یہ بتا دینا کافی ہوگا کہ ہم نے بارہا ان کی زبان سے ایک لفظ سن کر بڑی محنت اور توجہ سے اِس کی تصحیح کی۔ پھر جب ان کے سامنے دوسری دفعہ اس کو تلفظ کیا تو مشکل سے اس کو سمجھ سکے۔

کل عجمی زبانوں کی طرح ہندی زبان میں بھی دو دو اور تین تین ساکن حروف ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں۔ ہماری قوم کے لوگ ایسے حروف کو متحرک بحرکتِ خفی کہتے ہیں۔ ہمارے لیے اس زبان کے اکثر الفاظ و اسماء کو زبان سے ادا کرنا اِس وجہ سے بھی مشکل ہے کہ ان کی ابتداء ساکن حرفوں سے ہوتی ہے۔

اس کے علاوہ ان کی علمی کتابیں ان کے مذاق کے مطابق شعر کے مختلف اوزان میں منظوم ہیں جس سے ان کا مقصود یہ ہے کہ کتابیں اپنی اصلی حالت و مقدار میں محفوظ رہیں اور کمی بیشی ہونے کی حالت میں خرابی کا فوراً پتہ مل جائے اور نیز ان کا یاد رکھنا آسان ہو اس لئے کہ ہندوؤں کو جو حفظ پر اعتماد ہے تحریر پر نہیں ہے۔ اور معلوم ہے کہ وزن برابر رکھنے اور جہاں وزن ٹوٹتا ہے اِس کو درست کرنے اور نقصان کی تلافی کرنے کے لئے کوئی نظم تکلف سے خالی نہیں ہوتی۔ اِس میں عبارتیں بڑھانے کی حاجت پڑتی ہے اور وہ الفاظ کو کبھی ایک معنی میں اور کبھی دوسرے معنی میں استعمال کرنے کا ایک سبب ہوتا ہے۔

زبان کی یہ حالت اِن اسباب میں سے ہے جن کی وجہ سے اِس چیز سے جو ہندوؤں کے پاس ہے واقفیت حاصل کرنا مشکل ہے۔

بے تعلقی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ ہندو اپنے دین میں ہم سے کلی مغایرت رکھتے ہیں نہ ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو ان کے یہاں مانی جاتی ہے اور نہ وہ ہمارے

یہاں کی کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مذہبی نزاع کم کرتے ہیں اور بحث و مناظرہ کے سوا جان، بدن اور مال کو نقصان نہیں پہنچاتے لیکن غیروں کے ساتھ ان کی یہ روش نہیں ہے۔ غیروں کو یہ لوگ ملیچھ یعنی ناپاک کہتے ہیں اور ان کو ناپاک سمجھنے کی وجہ سے ان سے ملنا جلنا، شادی بیاہ کرنا، اِن کے قریب جانا یا ساتھ بیٹھنا اور ساتھ کھانا جائز نہیں سمجھتے۔ اور جس چیز میں غیر قوم کی آگ یا پانی سے کام لیا گیا ہو جن دو چیزوں پر ضروریاتِ زندگی کا مدار ہے، اِس چیز کو ناپاک سمجھتے ہیں۔ مزید برآں کسی طریقے سے اِصلاحِ حال کی صورت ہی نہیں ہے اِس لئے کہ گو نجس چیز طاہر سے مل کر طاہر ہو سکتی ہے لیکن ہندوؤں میں کسی شخص کو جو اِن کی قوم سے نہیں ہے اور ان میں داخل ہونے کی رغبت یا ان کے دین کی طرف میلان رکھتا ہے اپنے اندر داخل کرنے کی مُطلق اِجازت نہیں ہے۔ اور یہ ایسی حالت ہے جو ہر رشتے کو توڑ دیتی اور کامل طرح پر منقطع کر دیتی ہے۔

قطع تعلق کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ یہ لوگ رسم و عادت میں ہم سے اِس درجہ اِختلاف رکھتے ہیں کہ اپنے بچوں کو ہم سے اور ہماری ہیئت و لباس وغیرہ سے تقریباً ڈراتے ہیں اور ہم لوگوں کو شیطان کی طرف منسوب کرتے اور شیطان کو خدا کا مخالف یا دشمن قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ اِس نسبت کا استعمال عام طرح پر ہم لوگوں کے حق میں کیا جاتا ہے لیکن وُہ ہمارے اور کل دوسری قوموں کے درمیان مشترک ہے۔ ہم کو یاد ہے کہ ان میں سے ایک ہندو نے ہم سے اِس لئے انتقام لیا کہ ایک ہندو راجہ اپنے ایک دُشمن کے ہاتھ سے جس نے ہم لوگوں کے ملک سے آ کر اس پر حملہ کیا تھا مارا گیا۔ اِس کا وارث اور اس کے بعد ملک کا راجہ اس کا لڑکا ہُوا جو اُس کے مارے

جانے کے وقت ماں کے پیٹ میں تھا۔ بچہ کا نام سنگز رکھا گیا۔ جوان ہو کر لڑکے نے ماں سے باپ کا حال دریافت کیا اور ماں نے جو حالت گزری تھی بیان کر دی جوان راجہ جوش میں آکر اپنے ملک سے باہر نکلا اور دشمن کے ملک میں جا کر ان قوموں سے پورا انتقام لیا۔ یہاں تک کہ قتل اور خون ریزی سے تنگ آگیا اور جو لوگ باقی بچ گئے اُن کو ذلیل کرنے اور سزا دینے کے لئے ہمارا ہی لباس پہننے پر مجبور کیا۔ ہم نے یہ قصہ سُن کر راجہ کا شکریہ ادا کیا کہ اس نے ہم لوگوں کو ہندو بننے اور اپنی رسمیں اختیار کرنے کی سزا نہیں دی۔

نفرت و مغایرت کے بڑھ جانے کا سبب یہ ہوا کہ فرقہ شمنیہ (بودھ مذہب) اگرچہ برہمنوں سے سخت عداوت رکھتا ہے پھر بھی بمقابلہ دوسرے غیر ہندو مذہب کے ہندوؤں سے زیادہ قریب ہے۔ قدیم زمانے میں خراسان، فارس، عراق اور موصل حدود شام تک بودھ مذہب کے پیرو تھے یہاں تک کہ آذربیجان سے زردشت کا ظہور ہوا۔ اس نے بلخ آکر مجوسیت کی تبلیغ شروع کی اور گشتاسپ نے ان کا دین اختیار کیا۔ گشتاسپ کے بیٹے اسفندیار نے مشرق و مغرب کے شہروں میں بہ جبر صلح اس دین کو پھیلانے کا انتظام کیا اور چین سے روم تک آتش خانے قائم کئے۔ پھر بعد کے بادشاہوں نے اپنے دین یعنی مجوسیت کے لئے فارس اور عراق کو مخصوص کر لیا۔ اس وقت بودھ مذہب وہاں سے بلخ کے مشرقی اطراف میں ہٹ آیا اور کچھ مجوس ہندوستان میں باقی رہ گئے جو اس وقت تک وہاں مگ کہلاتے ہیں۔ اس طرح خراسان کی طرف سے ہندوؤں میں نفرت کی ابتدا ہوئی یہاں تک کہ اسلام آگیا اور فارسی حکومت مٹ گئی۔

اس وقت ان کے ملک پر حملہ کرنے سے ان کی وحشت میں زیادتی ہوئی۔

اور جب محمد ابن قاسم ابن منبہ نواحی سجستان سے سندھ میں داخل ہوا اور شہر بہنوا کو فتح کر کے اس کا نام منصورہ اور شہر ملتان کو فتح کر کے اس کا نام معمورہ رکھا اور ہندوستان کے شہروں میں گھستا ہوا قنوج تک چلا گیا اور واپسی میں سرزمین قندھار اور حدود کشمیر تک جا پہنچا۔ کہیں جنگ کی اور کہیں صلح سے کام لیا اور بجز اُن لوگوں کے جنھوں نے خوشی سے تبدیلِ مذہب کیا سب کو ان کے مذہب پر چھوڑ دیا، ان واقعات سے اِن کے دلوں میں بغض و عناد جم گیا۔

اگرچہ محمد ابنِ قاسم کے بعد مجاہدین میں سے کوئی شخص ترکوں کے زمانے تک حدود کابل اور دریائے سندھ سے آگے نہیں بڑھا لیکن جب سامانیوں کے زمانہ میں ترک غزنی کے بادشاہ ہوئے اور ناصرالدین سبکتگین نائب سلطنت ہوا تو اُس نے جنگ کو اپنا مشغلہ بنایا، غازی کا لقب اختیار کیا اور اپنے بعد والوں کے لئے ہندوستان کی سمت کو کمزور کرتے رہنے کے واسطے ایسی راہیں بنا گیا جس پر یمین الدولہ محمود علیہما الرحمۃ تیس برس سے زیادہ عرصہ تک چلتے رہے۔ محمود نے ان حملوں سے ہندوؤں کی سرسبز زمین کو تباہ کر دیا اور ان کے شہروں میں ایسے عجیب کارنامے انجام دیئے جن سے ہندو غبار کی طرح پراگندہ ہو گئے اور صرف ان کا افسانہ رہ گیا اور جو لوگ بھاگ کر بچ رہے اُن کو مسلمانوں سے سخت نفرت اور دوری ہو گئی بلکہ یہی سبب ہوا کہ ان کے علوم، مفتوحہ علاقوں سے سمٹ کر بنارس اور کشمیر وغیرہ کی طرف چلے گئے جہاں اب تک رسائی نہیں ہوتی ہے اور جہاں سیاسی اور دینی وجوہ سے کل اجنبیوں کے ساتھ بشدّت بے تعلقی رکھی جاتی ہے۔

اِن کے بعد کچھ اسباب ایسے ہیں جن کو بیان کرنا گویا ہندوؤں کی ہجو کرنا ہے لیکن وہ ان کے اخلاق میں سمائے ہوئے ہیں اور کسی سے مخفی نہیں ہیں، اور حماقت ایک ایسی بیماری ہے جس کا کوئی علاج نہیں ہے۔ ان لوگوں کا اعتقاد یہ ہے کہ ملک ہے تو ان کا ملک، انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ۔ بادشاہ ہیں تو ان کے۔ بادشاہ۔ دین ہے تو وہی جو ان کا مذہب ہے اور علم ہے تو وہ جو اِن کے پاس ہے۔ اس لئے یہ لوگ بہت تعلّی کرتے ہیں اور جو تھوڑا سا علم ان کے پاس ہے اس کو بہت سمجھتے ہیں۔ اور خود پسندی میں مبتلا رہ کر جاہل رہ جاتے ہیں۔ جو کچھ یہ جانتے ہیں اُس کو بتلانے میں بُخل کرنا اور غیر قوم والے درکنار خود اپنی قوم کے نااہل لوگوں سے بھی شدت کے ساتھ چھُپانا اِن کی سرشت میں داخل ہے۔ اس کے علاوہ ان کے گمان میں بھی نہیں ہے کہ دنیا میں ان شہروں کے سوا دوسرے شہر اور ان شہروں کے باشندوں کے سوا دوسری جگہ بھی انسان ہیں اور ان کے ماسوا دوسرے لوگوں کے پاس بھی علم ہے۔ یہ حالت یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ اگر ان سے خراسان و فارس کے علم اور اہلِ علم کا ذکر کیا جائے تو مخبر کو جاہل سمجھیں گے اور مذکورہ بالا عیب کی وجہ سے ہرگز اس کو سچا نہیں مانیں گے، حالانکہ اگر یہ لوگ سفر کریں اور دوسرے لوگوں سے ملیں جُلیں تو اپنی رائے سے باز آجائیں۔ باایںہمہ ان کے اسلاف اس درجہ بے خبر نہیں تھے۔

براہمہر نے جو اُن کا بہت بڑا فاضل ہے جہاں برہمنوں کی تعظیم کرنے کا حکم دیا ہے یہ کہا ہے کہ، "جب یُونانیوں کی تعظیم جو نجس ہیں اس وجہ سے واجب ہے کہ انھوں نے علم میں کمال حاصل کیا اور دوسروں سے بڑھے ہوئے ہیں تو ہم برہمنوں کے حق میں کیا کہیں جب ان کی ذات کی پاکی کے ساتھ علمی شرافت بھی شامل ہو جائے"۔

متقدمین ہنود اعتراف کرتے تھے کہ یونانیوں میں جو علم ہے اس کو اس علم پر ترجیح ہے جو ہندوؤں کے حصہ میں آیا ہے ایک ایسے شخص کی طرف سے جو اپنی ثنا وصفت بیان کرتے ہوئے تم کو کبھی سلام کرتا جائے اس کے قول کی ترجیح کے لئے کافی دلیل ہے۔ ہندوؤں کی زبان نہ جاننے اور ان کی اصطلاحات نہ سمجھنے کی وجہ سے ان کے منجموں کے مقابلہ میں میری حیثیت وہ تھی جو اُستاد کے مقابلہ میں شاگرد کو ہوتی ہے۔

پھر جب ہم ان سے کسی قدر واقف ہوئے اور ان کو علل (یعنی وہ اصول جن پر احکام و مسائل کی بنیاد ہے) بتلانا اور بعض دلائل کی طرف اشارہ کرنا اور حسابات کا صحیح طریقہ سمجھانا شروع کیا تو لوگ تعجب کرتے ہوئے ہماری طرف لپکتے اور سیکھنے کے لئے پروانہ وار گرتے تھے۔ اور اس ہندو عالم کو دریافت کرتے تھے جس کو ہم نے دیکھا اور اس سے علم حاصل کیا ہے۔ اور ہم ان لوگوں کو ان کی حیثیت دکھلاتے اور فخر کے ساتھ ان کے مقابلہ میں اپنی برتری جتلاتے تھے۔ حالت یہ ہو گئی تھی کہ یہ لوگ ہم کو قریباً جادوگر کہتے تھے اور اپنے بڑے لوگوں کے سامنے میرا ذکر اپنی زبان میں سوائے لفظ بحر یعنی سمندر کے اور ایسے پانی کے جو اس قدر ترش ہو جائے کہ سرکہ سے بھی بڑھ جائے دوسرے لفظ سے نہیں کرتے تھے

یہ ہے ظاہری حال ان کی کتابیں جمع کرنے کی غرض میں جہاں سے ان کے ملنے کی اُمید ہو سکتی تھی اور اس کے لئے بقدر امکان بیدریغ خرچ کرنے میں میرے زمانہ میں دوسرا کوئی میرا مقابل نہیں تھا اور ایسے لوگ بھی مل گئے تھے جو گمنام و مخفی مقامات سے ان کا پتہ لگائیں پھر بھی اللہ رعنی موانع نے ہم کو اس میں عاجز رکھا اور میرے سوا دوسرے کو بھی اسی قسم کے موانع پیش آئیں گے مگر یہ کہ اللہ

اپنی مدد سے کسی کو ان حرکات پر جن سے ہم عاجز رہے وہ قدرت عنایت کرے جس سے ہم محروم تھے (یعنی ایسا موقع مہیا کر دے کہ وہ بے روک ٹوک جہاں چاہے جا سکے) اور امر و نہی (یعنی حکومت) کے ذریعے سے بند کرنے اور کھولنے کا وہ اختیار دے جو ہم کو میسر نہیں تھا، اور جتنا بھی ہو گیا اس پر اللہ کا شکر ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ عیسائیت کے قبل زمانۂ جاہلیت میں یونانیوں کا عقیدہ اسی قسم کا تھا جیسا کہ ہندوؤں کا ہے۔ استدلال عقلی میں یونان کے خواص کا طریقہ وہی تھا جو ہندوؤں کے خواص کا ہے۔ اور بت پرستی میں یونان کے عوام اس طریقہ پر تھے جس پر ہندو عوام ہیں یہی اتفاق اور دونوں کی باہمی مشابہت دکھانے کی خاطر ہم ایک کے کلام کو دوسرے کی شہادت میں لاتے ہیں نہ کہ ان کی صحت ثابت کرنے کو، اس لیے کہ حق کے ماسوا جو کچھ ہے وہ گمراہی ہے اور بحیثیت حق سے منحرف ہونے کے کل کفر ایک ملّت ہے۔ لیکن یونانیوں کو ان کے ملک کے وہ علماء مل گئے جنھوں نے خواص کے اصول کو چھانٹ کر عوام سے علیحدہ کر لیا اس لئے کہ خواص کا مقصود تحقیق و استدلال کے نتیجہ کو قبول کرنا ہے اور عوام کی انتہا اگر ان کو خوف اور ڈر نہ ہو ناعاقبت اندیشی اور ہٹ دھرمی سے کام لینا ہے۔ اس کی دلیل سقراط کی حالت ہے جب اُس نے بت پرستی میں اپنی قوم کے عوام کی مخالفت کی اور ستاروں کو اپنی زبان سے الٰہ (یعنی دیوتا) کہنے سے انکار کیا تو ایتھنا (ایتھنز) کے بارہ ججوں میں سے سوائے ایک کے گیارہ نے موت کا فیصلہ صادر کرنے پر اتفاق کر لیا اور سقراط مر گیا اور حق سے نہیں ہٹا۔

ہندوؤں میں یونانی حکماء کی مثل ایسے لوگ نہیں ہوئے جو علوم کی تہذیب (یعنی

اِصلاح و تکمیل) کرتے۔ اِسی لئے اِن کا کوئی خاص کلام بھی ایسا نہیں پاؤ گے جس میں انتہا درجے کا اضطراب اور بدنظمی نہ ہو اور جس کے آخر میں عوام کے خرافات کی آمیزش نہ ہو، مثلاً بڑے بڑے اعداد، زمانوں کی درازی اور دین کے وہ مسلّمات جن کی مخالفت کو اہلِ دین ناپسند کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان پر تقلید غالب ہو گئی ہے۔ اور اسی سبب سے ہم ان کے حق میں زیادہ سے زیادہ یہ کہتے ہیں کہ حساب اور ریاضیات کی قسم سے جو کچھ ان کی کتابوں میں ہے وہ ٹھیکریوں میں ملا ہوا سیپ یا گوبر میں لپٹا ہوا موتی یا سنگریزوں میں پڑا ہوا نگینہ ہے اور ان کے نزدیک دونوں جنس برابر ہیں۔ اِس لئے کہ اِن کے پاس برہان (یعنی دلیل عقلی قطعی) کسی قسم کا کوئی ذریعۂ استدلال نہیں ہے۔

ہم ہندوؤں کے متعلق جو کچھ بیان کریں گے اکثر اس کو بغیر تنقید کے نقل کریں گے بجز ان مقامات کے جہاں اس کی صریح ضرورت ہو گی۔ جن اسما اور اصطلاحات کا ذکر ضروری ہے ان کو ایک دفعہ ان کی زبان میں جو تعریف کے لئے لازمی ہے ذکر کریں گے۔ پھر اگر وہ ایسا اسم مشتق ہو گا جس کو اس کے ہم معنی عربی لفظ میں منتقل کیا جا سکتا ہے تو عربی چھوڑ کر غیر عربی نہیں استعمال کریں گے۔ البتہ اگر ہندی لفظ استعمال میں زیادہ خفیف ہو گا تو کتابت میں اس کی پوری تصحیح کر کے اصلی ہندی استعمال کریں گے اور اگر وہ کوئی نہایت مشہور مقتضب لفظ ہو گا تو اس کے معنی بتلا کر اِس کو استعمال کریں گے اور اگر ہمارے پاس اس کے لئے کوئی مشہور لفظ ہو گا تو کام آسانی سے چل جائے گا۔

ہمارے مقصد کے لئے ہندسی طریقہ یہ چلا کہ حوالہ صرف اِس مضمون کا دیا

جائے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور جس کا بیان آگے ہوگا اس کا حوالہ نہ دیا جائے وقّت طلب ہے۔ پس بعض ابواب میں کبھی غیر معلوم مضمون کا ذکر آ جائے گا جس کا بیان آگے ہوگا۔ اللہ توفیق دینے والا ہے۔

○

باب ۲

اللہ پاک کی نسبت ہندوؤں کا اِعتقاد

خواص اور عوام کا اعتقاد ہر قوم میں مختلف ہوا کرتا ہے خصوصاً ان مسائل میں جن کے متعلق رایوں میں اختلاف ہے اور اغراض میں اتفاق نہیں ہے اس سبب سے کہ خواص کی طبیعت معقول کی طرف میلان رکھتی اور اصول کی تحقیق چاہتی ہے اور عوام کی طبیعت محسوس پر ٹھہر جاتی اور فروع پر قناعت کر لیتی ہے اور تدقیق کی طالب نہیں ہوتی ہے۔

اللہ پاک کی شان میں ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ وہ واحد ہے، ازلی ہے، جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا، اپنے فعل میں مختار ہے، قادر ہے، حکیم ہے، زندہ ہے، زندہ کرنے والا ہے، صاحبِ تدبیر ہے، باقی رکھنے والا ہے، اپنی بادشاہت میں یگانہ ہے جس کا کوئی مقابل اور مماثل نہیں۔ نہ وہ کسی چیز سے مشابہ ہے اور نہ کوئی چیز اس کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے اس مقصد سے کہ میرا یہ بیان محض سُنی سُنائی بات کی طرح نہ سمجھا جائے ہم اس مضمون کے متعلق کچھ ان کی کتابوں میں سے بعینہٖ نقل کر دیتے ہیں۔

کتاب "پاتنجلی" میں سائل پوچھتا ہے :-

"سائل : وہ معبود کون ہے جس کی عبادت کرنے سے توفیق (یعنی نیک کام کی استعداد اور اس کی طرف توجہ) حاصل ہوتی ہے ؟

مجیب : یہ معبود وہ ہے جو بسبب اپنے ازلی اور واحد ہونے کے اس فعل سے بے نیاز ہے جس کی مکافات میں راحت کی آرزو یا امید کی جاتی یا تکلیف سے خوف اور ڈر رکھا جاتا ہے۔ وہ مخلوق کے افکار و خیالات سے بری ہے اس لئے کہ وہ اضدادِ مکروہہ اور اندادِ محبوبہ سے بالاتر ہے وُہ ازل سے ابد تک بذاتِ خود عالم ہے اس لئے کہ باہر سے اس چیز کا علم آتا ہے جو پہلے معلوم نہ تھی حالانکہ اس پر کسی حال اور کسی وقت میں جہل وارد نہیں ہوتا۔

اِس کے بعد سائل کہتا ہے۔

سائل : کیا علاوہ اِن صفات کے جو آپ نے بیان کیں وہ دوسری صفات بھی رکھتا ہے ؟

مجیب : اُس کو کامل برتری ہے قدر (علوِّ مرتبت) میں نہ کہ مکان میں اس لئے کہ وہ اِس سے بزرگ ہے کہ مکان میں ہو۔ وہ کامل اور خالص خیر ہے جس کی طلب اور جس کی طرف اشتیاق ہر موجود کو ہے ، اور وہ علم ہے بھول اور جہل کی کثافت سے پاک۔

سائل : آپ اس کو کلام کے ساتھ موصوف کرتے ہیں یا نہیں ؟

مجیب : جب وہ عالم ہے تو لا محالہ متکلّم بھی ہے۔

سائل : اگر وہ عالم ہونے کی وجہ سے متکلّم ہے تو اس میں اور ان ذی علم حکیموں میں کیا فرق ہے جنھوں نے اپنے عالم ہونے کی وجہ سے کلام کیا ہے ؟

مجیب : ان کے درمیان فرق کرنے والا زمانہ ہے۔ اُن (علماء اور حکماء) پر تعلّم

اور تکلم کرنے سے پہلے ایسا زمانہ بھی گزرا ہے جب وُہ عالم اور متکلم نہ تھے اور (عالم اور حکیم ہو چکنے کے بعد) انھوں نے کلام کے ذریعہ سے اپنے علوم کو دوسروں پر منتقل کیا۔ اسی لیے حکیموں کا کلام اور ان کا افادہ (یعنی اپنا علم دوسروں پر منتقل کرنا) زمانی ہے۔ امورِ الٰہیہ کو زمانہ کے ساتھ اتصال نہیں ہے اِس لئے کہ اللہ پاک ازل ہی سے عالم اور متکلّم ہے۔ وُہی تھا جس نے "برہما" اور دُوسرے اگلے لوگوں سے مختلف طریقوں سے کلام کیا تھا۔ کسی پر کتاب اِلقا کی، کسی کے لیئے کسی دوسرے واسطہ کا دروازہ کھولا، کسی پر وحی نازل کی اور جس کو اُس نے جو کچھ بخشا اس نے اس کو فکر سے پایا۔

سائل : اِس کو یہ علم کہاں سے آیا؟

مجیب : اس کا علم ازل سے ایک حال پر ہے۔ وہ کبھی جاہل نہیں تھا، پس اُس کی ذات ہی عالم ہے اور اُس نے کوئی ایسا علم کسب نہیں کیا ہے جو اُس کو حاصل نہیں تھا۔ جیسا اس نے "بید" (وید) میں جس کو اس نے "برہما" پر نازل کیا، فرمایا ہے کہ "حمد کرو اور مدح کرو اس کی جس نے وید (بید) کے ساتھ کلام کیا (یعنی بید جس کا کلام ہے) اور جو بید (وید) کے قبل موجود تھا۔

سائل : آپ اس کی عبادت کیونکر کر سکتے ہیں جس کو احساس چھُو نہیں سکتا؟

مجیب : اُس کے نام کا ہونا ہی اُس کی ذات کی موجودیت کو ثابت کرتا ہے اِس لئے کہ خبر بغیر کسی شے کے اور اسم بغیر کسی مسمّٰی کے نہیں ہوتا، اگرچہ وہ حواس سے ایسا غائب ہے کہ اُس سے دریافت نہیں ہو سکتا لیکن نفس اُس کو سمجھتا ہے اور فکر اس کی صفات کا علم رکھتی ہے یہی اس کی خالص عبادت

ہے اور اس کی مداومت کرنے سے سعادت حاصل ہوتی ہے۔

یہ ہے ہندوؤں کا کلام اس مشہور کتاب میں۔

کتاب "گیتا" میں جو باسدیو اور ارجن کے باہمی مکالمہ میں کتاب (مہا) بھارت کا ایک حصّہ ہے (باسدیو نے) کہا ہے :-

"بلاشبہ میں وہ کل ہوں جس کی نہ ولادت سے ابتدا ہے نہ موت سے انتہا۔ میرا مقصود اپنے فعل سے مکافات نہیں ہے اور نہ میں محبت یا عداوت کی بنا پر ایک طبقہ کے مقابلہ میں دوسرے طبقہ کے ساتھ کوئی خصوصیت رکھتا ہوں۔ میں نے اپنی ہر ایک مخلوق کو وہ چیز جس کی وہ اپنے فعل میں حاجت رکھتا ہے دے رکھی ہے۔ پس جو شخص مجھ کو اس صفت کے ساتھ پہچانتا اور خواہشات کو عمل سے دور رکھنے میں میری مشابہت اختیار کرتا ہے اس کی بندشیں کھل جاتی اور اس کی نجات اور آزادی آسان ہو جاتی ہے۔"

یہ مضمون اسی قسم کا ہے جو فلسفہ کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ "وہ بقدر امکان اللہ کے ساتھ مشابہ بننے کا نام ہے۔"

اور اسی کتاب گیتا میں (باسدیو نے) کہا ہے۔ "اکثر لوگ اپنی حاجت پوری ہونے کے لالچ میں بے اختیاری کے ساتھ اللہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اگر تم کو ان لوگوں کے اصلی خیالات سے واقفیت ہو تو تم ان کو اللہ کی معرفت سے بہت دور پاؤ گے۔ اللہ کسی شخص پر ایسا ظاہر نہیں ہے کہ وہ اس کو حواس سے جان لے۔ اس وجہ سے لوگ اس سے جاہل رہیں۔ ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو اس کے متعلق محسوسات سے آگے نہیں بڑھے، کچھ ایسے ہیں جو محسوسات سے بڑھ

کر مطبوعات پر ٹھہر جاتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ وُہ جس سے نہ کوئی پیدا ہوا اور نہ وُہ کسی سے پیدا ہُوا، جس کی حقیقت کا علم کسی کو نہیں اور وہ اپنے علم سے ہر شے کو محیط ہے وہ اِن سب (محسوسات و مطبوعات) سے بالاتر ہے۔"

فعل کے مفہوم کے متعلق ہندوؤں کے اقوال مختلف ہیں۔ جس نے فعل کی نسبت اللہ کی طرف کی ہے اِس حیثیت سے کی ہے کہ وہ ہر چیز کا سبب عام ہے، اس لیئے کہ جب فاعلوں کے وجود کا سبب وہ ہے تو اُن کے فعل کا سبب بھی وُہی ہے اور فاعلوں کے واسطہ سے فعل اللہ ہی کا ہے۔ جس نے اس کی نسبت غیر کی طرف کی ہے اس حیثیت سے کی ہے کہ فعل کے وجود قریب کا سبب، غیر ہے۔

کتاب "سانک" میں ہے :۔

زاہد نے سوال کیا : فعل اور فاعل کے متعلق اختلاف رائے ہے یا نہیں؟

حکیم نے جواب دیا : "ایک فرقہ نے کہا ہے کہ نفس غیر فاعل اور مادّہ بلا حیات ہے اور اللہ جو خود کوئی حاجت نہیں رکھتا ان دونوں کو جمع کرتا اور جدا کرتا ہے اس لیئے فاعل وہی ہے اور فعل اس سے اس طرح واقع ہوتا ہے جس طرح زندہ قدرت والا عاجز مُردہ کو حرکت دیتا ہے۔ دوسرا فرقہ کہتا ہے کہ دونوں کا جمع ہونا امر طبعی ہے اور ہر بننے اور بگڑنے والی چیز کا یہی دستور ہے۔ ایک دوسری جماعت کہتی ہے کہ فاعل نفس ہے اس وجہ سے بید (وید) میں ہے کہ 'ہر موجود "پُرکش" سے صادر ہوا ہے۔ ایک فرقہ کہتا ہے کہ 'فاعل زمانہ ہے'، کہ عالم زمانہ کے ساتھ اس طرح بندھا ہوا ہے جس طرح بکری مضبوط رسّی میں بندھی ہوتی ہے اور اِس کی حرکت رسّی کے کسی اور ڈھیلی ہونے کے مطابق ہوتی ہے۔ دوسرے لوگ

کہتے ہیں کہ فعل گزشتہ عمل کے مکافات کے سوا اور کچھ نہیں ہے ۔"

"یہ کل رائیں صحت سے دُور ہیں۔ حق اِس مسئلہ میں یہ ہے کہ کل فعل مادّہ کا ہے اِس لئے کہ وہ مادّہ ہی ہے جو صورتوں میں گرفتار ہوتا اور ہیر پھیر کرتا رہتا ہے اور پھر اِس کو چھوڑتا رہتا ہے۔ پس فاعل وہی ہے اور ساری چیزیں جو اس کے تحت ہیں فعل کی تکمیل میں اس کی مددگار ہیں نفس مختلف قوتوں سے خالی ہے اس لئے وہ فاعل نہیں ہے ۔"

یہ ہے اللہ تعالیٰ کی نسبت ہندوؤں کے خواص کا قول۔ یہ لوگ اس کا نام ایشفر (ایشور) رکھتے ہیں یعنی مستغنی اور جوّاد، جو دیتا ہے اور لیتا نہیں۔ اسی کی وحدت کو خالص وحدت سمجھتے ہیں اس لئے کہ اس کے ماسوا کی وحدت کسی نہ کسی حیثیت سے کثرت رکھتی ہے۔ اسی کے وجود کو وہ حقیقی سمجھتے ہیں اس لئے کہ دوسرے موجودات کے وجود کا سبب اور سہارا وُہ ہے۔ یہ توہّم کہ سب موجودات معدوم ہیں اور وہ موجود ہے محال نہیں ہے اور یہ توہّم کہ وُہ موجود نہیں ہے اور سب موجودات موجود ہیں محال ہے۔

جب ہم ہندوؤں کے خواص کے طبقے سے نکل کر ان کے عوام کی طرف آتے ہیں تو ان کے اقوال میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے اور کبھی وہ نہایت بھونڈے ہوتے ہیں۔ اس قسم کے اقوال دُوسرے دینوں میں بھی ہیں بلکہ اسلام میں بھی تشبیہہ، جبر اور کسی شے (یعنی کسی مذہبی مسئلہ) میں غور و فکر کی حرمت وغیرہ کے اقوال موجود ہیں جن کی اصلاح واجب ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ان کا کوئی عالم اجسام کی صفات سے اللہ کی برات ظاہر کرنے کے لئے اس کو نقطہ سے تعبیر کرے اور کوئی جاہل اس کو دیکھ کر یہ سمجھے کہ عالم نے اس چھوٹی چیز سے تعبیر کر کے اس کی بڑائی کی مقدار بتلائی ہے اور وہ نقطہ کی حقیقت نہ سمجھ

سکے اور اس بھونڈی تشبیہہ سے تجاوز کرکے اس کی عظمت کی حد بتلانے کے لئے کہے کہ وہ بارہ انگشت لانبا اور دس انگشت چوڑا ہے۔ (برتر ہے اس کی ذات حد اور شمار سے)، اور جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ وُہ ہر شے پر اس طرح مُحیط ہے کہ کوئی چھُپی ہُوئی بات بھی اِس سے پوشیدہ نہیں ہے۔ کوئی جاہل اِس سے یہ سمجھے کہ احاطہ کرنا (یعنی علم کامل رکھنا) دیکھنے سے ہوتا ہے اور دیکھنا آنکھ کا فعل ہے اور دو آنکھ والا ایک آنکھ والے سے بہتر ہے، پھر وہ اس کے کمال علم کو اس طرح بیان کرے کہ وہ ایک ہزار آنکھ رکھتا ہے۔

اس قسم کی خلافِ عقل بھونڈی باتیں ہندوؤں کے یہاں موجود ہیں خصوصاً اِن طبقات میں جن کو علم سیکھنے سکھلانے کی اجازت نہیں ہے جن کا بیان اپنے موقع پر آئے گا۔

باب ۳

ضوابط و قوانین کا سرچشمہ اور رسولوں اور دینی احکام کے منسوخ ہونے کا بیان

اہلِ یونان ضوابط و قوانین اپنے ان حکیموں سے لیتے تھے جو اسی کے لئے مخصوص تھے اور جن کی نسبت سمجھا جاتا تھا کہ ان کو تائیدِ الٰہی حاصل ہے جیسے سولون، دروفوس فیثاغورث اور مینس وغیرہ۔ ان کے بادشاہ بھی ایسے ہی کرتے تھے۔ میانوس نے جب سمندر کے جزیروں اور قوم اقریطی یعنی اہلِ کریٹ پر قبضہ کیا جو حضرت موسیٰؑ سے قریباً دو سو برس بعد کا واقعہ ہے تو اُس نے ان کے لئے یہ بیان کر کے قوانین بنائے کہ یہ قانون زوس سے ملے ہیں۔ اسی زمانہ میں مینس نے بھی قوانین بنائے۔

دارا اوّل کے زمانہ میں جو کورش (CYRUS) کے بعد ہوا رومیوں نے اہلِ ایتھنز کے پاس اپنے سفراء بھیج کر بارہ کتابوں میں ان سے قوانین لئے اور ان پر اس وقت تک عمل پیرا رہے کہ فیقلوس ان کا بادشاہ ہوا۔ اس نے ان کے لئے قوانین بنانے کا کام خود اپنے ہاتھ میں لیا اور سال کے لئے مہینوں کی تعداد جو اب تک ان کے یہاں دس تھی بارہ کر دی۔ اس واقعہ سے کہ اس نے ان کے لین دین کے معاملات کے لئے چاندی کی جگہ ٹھیکرا اور چمڑا مقرر کر دیا تھا یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ رومیوں سے راضی نہیں تھا اس لئے کہ ایسا حکم اُن لوگوں کو جو اطاعت نہیں کرتے غصہ میں دیا جاتا ہے۔

افلاطون کی کتاب نوامیس مقالہ اوّل میں ہے :-

اجنبی نے جو ایتھنز کا باشندہ تھا سوال کیا :

تُم اپنی قوم کے لئے قانون کا موجد یا واضع اوّل کس کو سمجھتے ہو۔ وُہ کوئی فرشتہ ہے یا اِنسان ؟

اقنوسی نے جواب دیا :

"ہے تو وہ فرشتہ ہم لوگوں کے نزدیک حقیقت میں وہ زوس ہے اور لاقاذامونیا (LACEDOEMON) والے سمجھتے ہیں کہ ان کا واضع قوانین افوللن (APOLLO) ہے۔"

پھر اسی مقالہ میں اُس نے کہا ہے : "واضع قانون اگر اللہ کی طرف سے ہے تو ضرور ہے کہ قانون بنانے میں اس کا مقصود اعلیٰ درجہ کے اخلاق اور انتہا درجہ کا عدل پیدا کرنا ہو"۔ افلاطون نے اہل اقریطش کے قوانین کی یہی حالت بیان کی ہے اور یہ کہ جو شخص ان پر صحیح طریقہ سے عمل کرے گا وہ اس کے لئے کامل خیر و برکت کے باعث ہوں گے۔ اس لئے کہ اس شخص میں ان قوانین کی بدولت تمام اِنسانی کمالات جو کمالاتِ الٰہی سے تعلق رکھتے ہیں پیدا ہو جائیں گے۔"

پھر اسی کتاب کے دوسرے مقالہ میں ایتھنز والے اجنبی کا یہ قول ہے :-

"جب آلہہ یعنی دیوتاؤں کو جنسِ اِنسان پر اس وجہ سے رحم آیا کہ اس کی فطرت میں تکان داخل ہے تو انھوں نے اس کے واسطے، دیوتاؤں کے سکینات کے منتظم فولن کے اور دیوتو سیس کے جس نے اِنسان کو بڑھاپے کی تلخی دفع کرنے کے لئے شراب دی تھی میلے (یعنی عیدوں کے دن) مقرّر کئے

تاکہ یہ لوگ غم و افسردگی کو بھول کر اور نفس کی سوء مزاجی کی حالت کو بیفکری میں بدل کر نوجوان بن جائیں۔

اِسی مصنّف نے یہ بھی کہا ہے۔ "دیوتاؤں نے اِنسانوں کو ناچنے کا طریقہ اور ہم وزن آواز نکالنے (یعنی گانے) کا الہام محنت و مشقّت کی تلافی کے لیے کیا ہے اور اس لئے کہ میلے اور خوشی کے مواقع میں وہ لوگ بھی ان کے ساتھ مل کر عید منائیں" اسی لئے یہ لوگ موسیقی کی ایک نوع کو جو مزمار پر دیوتاؤں کی عبادت کے لئے ہے تسبیح (بھجن) کہتے ہیں۔

یہ تھا یونانیوں کا حال اور اسی کے مثل ہندؤں کا حال ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک شریعت (یعنی مذہبی حکم) اور سنن (یعنی اس کا عملی طریقہ و ضابطہ) رشی حکیموں کا بنایا اور بتلایا ہوا ہے جن پر دین کی بنیاد قائم ہے۔ رسول کا بنایا ہوا نہیں ہے جو نارائن ہے اور اپنے آنے کے وقت انسان کی صورتیں اختیار کر لیتا ہے۔ وہ صرف اس لئے آتا ہے کہ کسی شر کے مادّہ کو جو دُنیا پر غالب آگیا ہے فنا کرے یا کسی واقع شدہ نقصان کی اصلاح کرے۔ سنن یعنی عملی قواعد و ضوابط کا کوئی بدل نہیں ہے بلکہ جس طرح وہ ان تک پہنچے ہیں اسی طرح ان پر عمل کرتے ہیں اسی لئے ہندوؤں کے نزدیک اگرچہ مخلوق کے فائدوں کے لئے رسولوں کی ضرورت ہے دینی حکم یعنی شریعت اور عبادت کے لئے ان کی حاجت نہیں ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کا منسوخ ہونا ان کے نزدیک خلافِ عقل نہیں ہے۔ ان کا خیال ہے کہ باسدیوں کے آنے کے قبل بہت چیزیں مباح تھیں جو اس کے بعد حرام کی گئیں۔ ان میں سے ایک گائے کا گوشت ہے۔ نسخ کا سبب یہ ہوتا ہے

کہ لوگوں کی طبیعتیں بدل جاتی ہیں اور لوگ واجبات کا بار اٹھانے سے عاجز ہو جاتے ہیں۔

منجملہ ان امور کے جن میں نسخ واقع ہوا ہے نکاح اور نسب کا معاملہ ہے اس وقت نسب تین قسم کا ہوتا تھا۔

(۱) باپ کا نطفہ منکوحہ ماں کے بطن میں جو صورت اس وقت ہم لوگوں میں اور ہندوؤں میں موجود ہے؛

(۲) داماد کا نطفہ بیاہی بیٹی کے بطن میں جب یہ شرط کر لی جائے کہ اولاد لڑکی کے باپ کی ہوگی۔ اس صورت میں بیٹی کی اولاد شرط کرنے والے نانا کی ہوتی تھی، تخم دینے والے باپ کی نہیں۔

(۳) اجنبی یعنی غیر شوہر کا نطفہ کسی شوہر والی عورت کے بطن میں۔ اس صورت میں چونکہ زمین شوہر کی ہے اگر تخم ریزی شوہر کی اجازت سے ہوئی ہے تو عورت کی اولاد شوہر کی ہوگی۔

اسی بنیاد پر پانڈو، شنتنو کے بیٹے سمجھے جاتے تھے۔ واقعہ یہ ہوا کہ کسی سادھو کی بددعا سے شنتنو کی حالت یہ ہوگئی تھی کہ وہ اپنی عورتوں کے ساتھ ہمبستری نہیں کر سکتا تھا اور اس کی کوئی اولاد نہیں تھی۔ اس نے پراشر کے بیٹے بیاس سے یہ خواہش کی کہ وہ اس کی کسی جورو سے اس کے لئے ایک بیٹا پیدا کر دے جو اس کا جانشین ہو اور اپنی ایک جورو کو اس کے پاس بھیجا۔ یہ عورت جب بیاس کے پاس آئی تو اس سے خوف زدہ ہو کر کانپ گئی۔ وہ حاملہ ہوئی اور اس کی اس حالت کے باعث بیمار اور زرد رنگ کا بچہ پیدا ہوا۔ پھر راجہ نے اس کے پاس دوسری

عورت کو بھیجا۔ یہ عورت بیاس سے شرما گئی اور چادر سے اپنا مُنہ چھپا لیا۔ اِس سے دھرت رَاشٹر اندھا اور نااہل پیدا ہُوا۔ اب راجہ نے تیسری عورت کو یہ سمجھا کر بھیجا کہ دل میں خوف اور شرم نہ آنے دو۔ یہ عورت ہنستی ہوئی خوش خوش اُس کے پاس گئی اور اس حمل سے بدُر پیدا ہوا جو شوخ چشمی اور خباثت میں سب سے بڑھ گیا۔

پانڈو کے چاروں بیٹوں کے درمیان ایک مشترک جورو تھی جو ہر ایک کے ساتھ ایک ایک مہینہ رہتی تھی، بلکہ ان کی کتابوں میں یہاں تک ہے کہ پراشر سادھو ایک کشتی میں سوار ہُوا جس میں ملّاح کی ایک لڑکی بھی تھی۔ پراشر لڑکی پر عاشق ہوگیا اور اُس کو اس درجہ ورغلایا کہ وہ اس سے راضی ہوگئی۔ کنارہ پر لوگوں کی نظر سے چھُپنے کے لیئے پردہ کی کوئی چیز نہیں تھی۔ موقع پیدا کر دینے کے لئے وہاں پر فوراً طرفا کا درخت اُگ آیا۔ سادھو نے طرفہ کی اوٹ میں لڑکی کے ساتھ ہمبستری کی اور اُس لڑکی کو حمل رہا اور یہ فاضل بیاس پیدا ہوئے۔

اب یہ سب صورتیں غیر مروّج اور منسوُخ ہیں اس وجہ سے ان کے کلام سے نسخ کے جائز ہونے کا خیال پیدا ہوتا ہے۔

نکاحوں میں اِس قسم کی بے شرمی کے تعلّقات اِس وقت بھی پائے جاتے ہیں اور گزشتہ زمانہ جہالت میں بھی پائے جاتے تھے ہنجیر سے کشمیر کے قریب تک جو پہاڑ پھیلے ہوئے ہیں وہاں کے باشندے چند بھائیوں کے درمیان اگر وہ حقیقت میں بھائی ہوں ایک عورت کا مشترک ہونا فرض قرار دیتے ہیں۔

زمانۂ جاہلیت میں عرب میں بھی کئی قسم کے نکاح ہوتے تھے:

(۱) ایک قسم یہ تھی کہ مرد اپنی زوجہ کو عالی خاندان میں اولاد پیدا کرنے کی

خواہش سے یہ حکم دیتا تھا کہ فلاں شخص کے پاس جا کر اُس سے ہمبستری کرے، اور اُس شوق و تمنّا میں کہ بچہّ نجیب پیدا ہو شوہر عورت کے ایّامِ حمل میں اُس سے کنارہ کش ہو جاتا تھا۔ یہ ہندوؤں کا تیسری قسم کا نکاح ہے۔

(۲) ایک قسم یہ تھی کہ ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا کہ تو اپنی جورو کو میرے لئے چھوڑ دے اور میں اپنی جورو تیرے لئے چھوڑتا ہوں اور دونوں باہم جورو بدل لیتے تھے۔

(۳) ایک قسم یہ تھی کہ ایک عورت کے پاس چند مرد جاتے اور اس کے ساتھ ہمبستر ہوتے تھے۔ جب اُس کو ولادت ہوتی تو وہ اُس کو اس کے باپ کی طرف منسوب کر دیتی، اور اگر خود اُس کے باپ کو نہیں جانتی تو قیافہ شناسوں سے پہچنواتی تھی۔

(۴) ایک قسم نکاح مقت تھا جو باپ یا بیٹے کی بیوہ سے کیا جاتا تھا۔ اِس نکاح سے جو لڑکا پیدا ہوتا وہ ضیزن کہلاتا تھا۔ یہ قسم یہودیوں کے طریقے کے قریب تھی۔ ان پر فرض ہے کہ اگر کسی شخص کا بھائی مر جائے اور کوئی اولاد نہ چھوڑے تو یہ شخص متوفی بھائی کی زوجہ سے نکاح کر لے اور بھائی کے لئے نسل پیدا کرے۔ یہ اولاد اُس شخص کی طرف سے نہیں، بلکہ اُس کے بھائی کی طرف منسوب ہوگی تاکہ دُنیا سے اس کا ذکر مٹ نہ جائے۔ عبرانی زبان میں ایسا نکاح کرنے والے کو یَبَم کہتے ہیں مجوس کا بھی یہی حال ہے۔ تُوسَر ہربذ ہرابذہ، نے اپنے خط میں جو اُس نے پدشوار گرشاہ کے نام اُس الزام کے جواب میں لکھا تھا جو گرشاہ مذکور نے اردشیر ابنِ بابک پر لگایا تھا حسبِ ذیل لکھا ہے:

اہلِ فارس کے نزدیک اِبدال کا مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص مرے اور اولاد نہ چھوڑے تو دیکھو، اگر اُس کی زوجہ ہے تو متوفّی کے نام پر اس کو متوفّی کے قریب ترین رشتہ دار سے بیاہ دو - اگر زوجہ نہ ہو تو اُس کی بیٹی یا کسی دوسری قرابت مند عورت کو بیاہو - اگر یہ بھی نہ ہو تو متوفّی کے مال سے خاندان کی کسی عورت کا بیاہ کر دیں - اس طرح جو اولاد ہوگی متوفّی کی ہوگی -

" جو شخص اس سے غفلت کرے گا اور اس کی تعمیل نہیں کرے گا وہ بے شمار نفوس کے قتل کا مرتکب ہوگا اس لئے کہ اُس نے متوفّی کی نسل اور اُس کے ذکر کو قیامت تک کے لئے منقطع کر دیا "

ہم نے اِن حالات کو اس لئے بیان کیا ہے کہ ان کے مقابلہ میں حق کی خوبی ظاہر ہو اور موازنہ سے واضح ہو جائے کہ حق کے مقابلہ میں اس کے مخالف کس درجہ ناقص ہیں -

○

باب (۴)

بُت پرستی کی ابتداء اور منصوبات

یعنی خاص خاص بُت جو خاص مقامات میں نصب کئے گئے ہیں

معلوم ہوتا ہے کہ عوام کی طبیعتیں محسوس کی طرف میلان رکھتی اور معقول سے گریز کرتی ہیں جس کو صرف علما جانتے ہیں جو ہر زمانے میں اور ہر جگہ کم ہوتے ہیں۔ چونکہ مثال سے عوام کی طبیعت کو ایک طرح کی تسکین ہوتی ہے اکثر مذہب والے کتابوں اور عبادتگاہوں میں تصویر بنانے کی طرف مائل ہو گئے جیسے یہود و نصاریٰ اور خصوصیت کے ساتھ منانیہ۔ اس کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر تم کسی عامی کو یا عورت کو نبی صلعم یا مکہ اور کعبہ کی تصویر دکھلاؤ تو دیکھو گے کہ خوشی سے اُس میں تصویر کو چومنے اور اُس کو اپنے رُخساروں سے لگانے اور عجز و نیاز ظاہر کرنے کے ایسے آثار پیدا ہو جائیں گے کہ گویا اُس نے خود اس کو دیکھا جس کی وہ تصویر ہے اور اس ذریعہ سے حج اور عمرہ کے مناسک ادا کئے۔

یہی باعث ہوا کہ جن لوگوں کی تعظیم کی جاتی ہے مثلاً انبیاء، اولیاء، اور فرشتے ان کے نام کا بُت بنا لیا گیا تاکہ نظر سے غائب رہنے اور موت کی حالت میں ان کے حکم کو یاد دلاتا رہے اور دلوں میں مرنے دم تک ان کی تعظیم کا اثر باقی رکھے یہاں

تک کہ ان کے بنانے والوں کا زمانہ بہت دُور ہو گیا اور ان پر سیکڑوں اور ہزاروں سال گزر گئے۔ ان کے اسباب و محرکات کا پتہ نہیں رہا اور صرف رسم و رواج کی حیثیت سے ان پر عمل رہ گیا۔ پھر اہلِ قانون اسی دروازے سے ان پر داخل ہوئے (یعنی قانون و حکومت کو بُتوں کے نام و ذریعے سے لوگوں میں رواج دیا) اور چونکہ اس کا اثر لوگوں پر نہایت قوی ہوتا ہے بُت پرستی کو ان پر واجب کر دیا۔ طوفان کے قبل اور طوفان کے بعد جو قومیں تھیں سب کی تاریخوں سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ انبیاء کی بعثت کے قبل تمام انسانوں کے ایک قوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بُت پرستی میں سب ایک قوم تھے۔

علماء توریت نے بُت پرستی کی ابتداء کا زمانہ ساروغ حضرت ابراہیم کے پردادا کے وقت کو قرار دیا ہے۔ رومی کہتے ہیں ملک افرنجہ (فرنگ) کے دو بھائی رو ملس اور روما ناؤس نے بادشاہ ہو کر شہر رومہ کو بسایا پھر رو ملس نے اپنے بھائی کو قتل کر دیا جس کے بعد مسلسل فسادات اور لڑائیاں واقع ہونے لگیں تب رو ملس عاجزی کے ساتھ (اللہ کی طرف) متوجہ ہوا اور اس کو خواب میں دکھلایا گیا کہ اس حالت میں سکون بغیر اس کے نہیں ہوگا کہ اپنے بھائی کو تخت پر بٹھلائے۔ اس پر رو ملس نے بھائی کی مورت سونے کی بنوا کر اس کو اپنے ساتھ بٹھایا اور کہنے لگا کہ ہم کو یہی حکم دیا گیا ہے۔ اس کے بعد اس طرح خطاب کرنا (یعنی احکام وغیرہ کو دیوتا وغیرہ کی طرف منسوب کرنا) بادشاہوں کی عادت ہو گئی اور فسادات رُک گئے۔ پھر اُس نے اس غرض سے کہ بھائی کی وجہ سے جو لوگ اس سے بغض رکھتے تھے اُن کو بہلائے رکھے ایک عید (میلہ) اور ایک ملعب (اکھاڑہ

یا تھیئٹر) قائم کیا اور آفتاب کے چار بُت چار گھوڑوں پر نصب کئے۔ (۱) سبز رنگ کا گھوڑا زمین کے لئے (۲) نیلے رنگ کا پانی کے لئے (۳) سُرخ رنگ کا آگ کے لئے اور (۴) سفید رنگ کا ہوا کے لئے۔ یہ بُت اُس وقت تک روم میں قائم ہیں۔

چونکہ ہمارا مقصود ان امور کو بیان کرنا ہے جو ہندؤں میں پائے جاتے ہیں اس لئے اِس مضمون کے متعلق ان کے خرافات کو بیان کرتے ہیں اور یہ پہلے بتلا دیتے ہیں کہ یہ ان کے عوام کی باتیں ہیں۔ جو شخص نجات کی راہ کا طالب ہے یا جس نے مناظرہ و کلام کا مطالعہ کیا اور حقیقت کو جاننا چاہا ہے جس کو یہ لوگ سار کہتے ہیں وہ اللہ کے سوا ہر دوسری چیز کی عبادت سے پاک دامن رہے بنائی ہوئی صورت کی عبادت کیا کرے گا۔ اِن میں سے ایک قصہ یہ ہے جس کو شونک نے راجہ پریکش سے بیان کیا تھا:۔

اگلے زمانے میں ایک راجہ تھا جس کا نام اُنبرِش تھا۔ سلطنت کے متعلق آرزو پوری ہوگئی تو اس کو اس کی طرف رغبت نہ رہی اور اُس نے ترکِ دُنیا کیا۔ وہ بہت دنوں تخلیہ میں اللہ کی عبادت اور تسبیح کرتا رہا یہاں تک کہ ربّ فرشتوں کے سردار راجہ اندر کی صورت میں ہاتھی پر سوار اس پر ظاہر ہوا اور کہا کہ جو چاہے مانگ ہم تجھ کو دیں گے۔

راجہ نے جواب دیا: "ہم آپ کے دیدار سے بہت خوش ہوئے اور جو کامرانی و کامیابی آپ نے عنایت فرمائی اس کے لئے ہم آپ کے شکر گزار ہیں۔ لیکن ہم آپ سے نہیں مانگتے بلکہ اُس سے مانگتے ہیں جس نے آپ کو پیدا کیا ہے۔"

اندر نے کہا: "عبادت سے مقصود اس کی اچھی مکافات ہے، یہ جس سے ملے لے لو، اور یہ کہہ کر اس میں عیب مت نکالو کہ تم سے نہیں بلکہ دوسرے سے لیں گے"۔

راجہ نے جواب دیا: "دُنیا تو ہم کو مل چکی اور اس میں جو کچھ ہے ہم کو اس کی طرف رغبت نہیں رہی۔ عبادت سے میرا مقصود صرف رب کا دیدار ہے اور یہ تمھارے اختیار میں نہیں ہے پھر ہم اپنی حاجت تم سے کیسے مانگیں ؟"

اندر نے کہا: "ساری دنیا میرے زیرِ فرمان ہے، تو کون ہے جو میری مخالفت کرتا ہے"۔ راجہ نے جواب دیا: "ہم بھی اسی طرح تمھارے مطیع و فرمانبردار ہیں لیکن عبادت ہم اس کی کرتے ہیں جس کے یہاں سے آپ نے بھی یہ قوّت پائی ہے، اور سب کا ربّ وہی ہے جس نے بل اور ہرنکش دو راجاؤں کے شر و فساد سے آپ کی حفاظت کی ہے۔ پس ہم کو اس کے ساتھ چھوڑ دیجیے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے اور آپ میرے پاس سے تشریف لے جائیں اور آپ کو میرا اسلام ہے"۔

اندر نے کہا: "جب تو میری مخالفت سے باز نہیں آتا تو میں بھی تجھ کو قتل اور ہلاک کر کے رہوں گا"۔

راجہ نے جواب دیا: "کہا گیا ہے کہ خیر پر حسد کیا جاتا ہے اور شر کی حالت اس کے برعکس ہے۔ جو شخص دنیا سے کنارہ کرتا ہے۔ فرشتے اس پر حسد کرتے ہیں۔ اور وہ اس کو گمراہ کرنے سے باز نہیں آتے۔ ہم ان لوگوں میں ہیں جنھوں نے دُنیا سے مُنہ پھیر کر عبادت کی طرف توجّہ کی ہے اور جب تک زندہ ہیں اُس کو نہیں چھوڑیں گے۔ ہم اپنا کوئی گناہ نہیں پاتے جس کے بدلہ میں تمھاری طرف سے قتل کے مستحق ہوں

پھر اگر تم بلا جرم یہ کرنا ہی چاہتے ہو تو تم جانو اور تمہارا ارادہ۔ لیکن اگر میری نیت خالص اللہ کے واسطے ہے اور میرے یقین میں کوئی آمیزش نہیں ہوئی ہے تو تم ہم کو نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ جتنی دیر تم نے ہم کو عبادت سے باز رکھا، بہت ہے اب ہم عبادت کی طرف واپس جاتے ہیں۔"

جب راجہ نے عبادت شروع کی تو رب اس پر انسان کی شکل میں ظاہر ہوا بھورے نیلوفر کا رنگ، زرد لباس، ایک پرند جس کا نام گرڈور ہے سوار، اس کے چار ہاتھوں میں سے ایک خنک (سنکھ) یعنی حلزون جو ہاتھی کی پیٹھ پر منہ سے بجایا جاتا ہے، دوسرے میں چکر یہ ایک تیز اور محیط (یعنی دائرہ کی شکل کا) گول ہتھیار ہوتا ہے۔ جب پھینکا جاتا ہے تو جس چیز پر پڑتا ہے اس کو کاٹ دیتا ہے، تیسرے ہاتھ میں ایک تعویذ اور چوتھے ہاتھ میں پدم یعنی سرخ نیلوفر تھا۔ راجہ نے جب اس کو دیکھا ہیبت سے اس کے رونگٹے کھڑے ہو گئے وہ سجدہ میں گر پڑا اور بہت تسبیح کی۔ رب نے تسلی دے کر اس کی وحشت رفع کی اور اس کو اپنے مقصد میں کامیاب ہونے کی بشارت دی۔

راجہ نے کہا: "ہم کو ایسی سلطنت ملی تھی جس میں کسی نے میرے ساتھ جھگڑا نہیں کیا۔ اور ایسی حالت ملی تھی جس میں کسی غم یا بیماری سے کدورت نہیں پیدا ہوئی گویا ہم نے دنیا کو بتمامہ پا لیا تھا۔ پھر جب ہم نے سمجھا کہ دنیا کا فائدہ انجام کے اعتبار سے نقصان ہے تو ہم نے اس سے منہ پھیرا اور اس کے سوا ہم کو کوئی تمنا نہیں تھی جو اس وقت ملی۔ اس کے بعد اس قید سے نجات پانے کے سوا ہماری اور کچھ خواہش نہیں ہے۔"

ربّ نے کہا : "نجات دُنیا کو چھوڑ کر تنہائی اختیار کرنے، ہمیشہ فکر (یعنی دھیان) کرتے رہنے اور حواس کو اپنے پاس روکے رکھنے سے ہوگی۔"

راجہ نے کہا : "فرض کیجئے کہ ہم بوجہ اس غیر معمولی صلاحیت کے جو ہم کو دی گئی ہے اس پہ قادر ہو جائیں لیکن جب انسان کے لئے کھانا اور کپڑا ضروری ہے اور یہی دو چیزیں انسان کو دُنیا میں پھنساتی ہیں تو میرے سوا دوسرے لوگ اس پر کس طرح قادر ہوں گے۔ پس کیا اس کے سوا کوئی دوسرا طریقہ بھی ہے؟"

ربّ نے کہا : "اپنی سلطنت کو اور دنیا کو اعتدال اور خوبی کے ساتھ استعمال کرو۔ دنیا کو آباد کرنے اور دنیا والوں کی حمایت کرنے کا جو کام کرو اور جو کچھ صدقہ کرو بلکہ کل حرکات میں نیت میری طرف متوجہ رکھو۔ اگر تم پہ انسانی بھول غالب آجائے تو جس صورت میں تم نے مجھے دیکھا اس کی ایک تمثال (مجسّم بُت) بنا لو، خوشبو اور روشنی کے ساتھ اس کے پاس آؤ اور اس کو ہماری نشانی قرار دو۔ تاکہ ہم کو نہ بھولو۔ کسی کام کا ارادہ کرو تو میرے ذکر کے ساتھ، گفتگو کرو تو میرے نام کے ساتھ اور کام کرو تو میرے واسطے۔"

راجہ نے کہا : "اجمالاً تو ہم واقف ہو گئے۔ اب مہربانی فرما کر اس کو شرح و تفصیل سے بیان فرمائیے۔"

ربّ نے کہا : "یہ ہم پہلے ہی کر چکے ہیں اور تمہارے قاضی بشسٹ کو ان سب چیزوں کا جن کی حاجت ہوتی ہے، الہام کر دیا ہے مسائل میں اس پر اعتماد کرو"۔

اس کے بعد یہ صورت نظر سے غائب ہو گئی۔ راجہ دارالسلطنت میں واپس

آیا اور جو حکم دیا گیا تھا اس پر عمل کرنے لگا۔

ہندو کہتے ہیں بت اسی وقت سے بنائے جانے لگے ہیں، بعض چار ہاتھ کے جیسا کہ ہم نے ابھی قصہ مذکور میں بیان کیا اور بعض دو ہاتھ کے جیسی ان کی حالت بیان کی گئی ہو اور جو اس شے کے مطابق ہو جس کی صورت بنائی گئی ہے۔

ہندو ایک قصہ یہ بھی بیان کرتے ہیں۔

"برھما کا ایک بیٹا تھا جس کا نام نارد تھا۔ اس کا مقصود اس کے سوا اور کچھ نہیں تھا کہ رب کو دیکھے۔ اس کی عادت تھی کہ آمد و رفت میں ہمیشہ ایک لاٹھی (عصا) اپنے پاس رکھتا تھا جس کی حالت یہ تھی کہ جب وہ اس کو زمین پر ڈالتا تو وہ سانپ بن جاتی تھی۔ نارد اس سے عجیب و غریب کام لیتا اور کبھی اس کو جدا نہیں کرتا تھا۔ ایک دفعہ وہ اس کے دھیان میں تھا جس کو دیکھنے کی آرزو رکھتا تھا۔ کہ دور ایک روشنی دیکھی، وہ روشنی کی طرف گیا۔ روشنی سے آواز آئی کہ تو جو چیز مانگتا اور جس چیز کی تمنا رکھتا ہے وہ محال ہے۔ تیرے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ مجھ کو اس طریقہ کے سوا اور کس طرح دیکھے۔ نارد نے نظر اٹھائی تو انسان کی شکل وصورت کا ایک نورانی شخص دیکھا۔ اس وقت سے (مختلف) صورتوں کے بت بنائے جانے لگے"۔

مشہور بتوں میں ایک آفتاب کے نام کا بت ملتان کا تھا اور اسی نسبت سے اس کا نام آدت رکھا گیا تھا۔ یہ بت لکڑی کا بنا ہوا اور بکری کی سرخ رنگ کی کھال میں منڈھا ہوا تھا۔ اس کی دونوں آنکھوں میں دو یاقوت سرخ جڑے ہوئے تھے۔ ہندو کہتے ہیں کہ وہ سب سے پچھلے کرتا جگ میں بنایا گیا تھا۔ فرض کرو کہ وہ اس

جگ کے آخر میں بنا تو اُس وقت سے ہم لوگوں کے زمانہ تک ۲۱۶۴۳۲ یعنی دو لاکھ سولہ ہزار چار سو بتیس، سال ہوتے ہیں۔

محمد بن قاسم ابن منبہ نے جب ملتان فتح کیا اور وہاں کی آبادی اور جو مال وہاں جمع تھے اِس کے سبب پر غور کیا تو اسی بُت کو اس کا سبب پایا اس لئے کہ ہر طرف سے لوگ اس کے حج کے قصد کو آتے تھے۔ محمد ابنِ قاسم نے اس کو علیٰ حالہ چھوڑ دینا مناسب سمجھا اور اس کی توہین کے لئے اُس کی گردن میں گائے کا گوشت لٹکا دیا۔ اور وہاں پر ایک جامع مسجد بنا دی۔ جب ملتان پر قرامطہ قابض ہوئے تو جلم ابنِ شیبان نے جو اس پر بزور قابض ہو گیا تھا، اِس بُت کو توڑ ڈالا، اِس کے پجاریوں کو قتل کر دیا اور اپنے مکان کو جو ایک بلند ٹیلے پر اینٹوں کا بنا ہوا ایک قصر تھا سابق جامع کی جگہ جامع بنایا اور بنو اُمیہ کے وقت میں جو کچھ کیا گیا تھا اس کے بغض سے سابق جامع کو بند کر دیا۔ جب امیر محمود رحمۃ اللہ علیہ نے ان ملکوں سے قرامطہ کا قبضہ اُٹھایا اُس وقت پہلی جامع میں از سرِ نو جمعہ قائم کیا اور دوسری کو بند کر دیا جو اب صرف حنا کی پتیوں کا بیدر (یعنی کھلیان) رہ گئی ہے۔ اب اگر ہم عدد مذکور یعنی ۲۱۶۴۳۲ سے سیکڑہ اور اِس سے نیچے کے مراتب یعنی دہائی، اکائی اِس وجہ سے گھٹا دیں کہ قرامطہ کے ظہور کا زمانہ ہمارے زمانے پر مقدم ہے اور یہ تقدم قریباً سو برس کا ہے تو ۲۱۶۰۰۰ (دو لاکھ سولہ ہزار) باقی رہتا ہے اور یہ مدّت آخر کرتاجگ اور قریباً ابتداءِ ہجرت کے درمیان کی ہے۔ اِس طویل مدت تک لکڑی باوجود اس مقام کی آب و ہوا کے مرطوب ہونے کے کیسے باقی رہی، اللہ ہی جانے۔

شہرِ تھانیسر کی ہندو بڑی عزت کرتے ہیں۔ یہاں کے بُت کا نام چکر سوام یعنی

چکرہ کا مالک ہے۔ چکر ایک ہتھیار ہے جس کا بیان ہم کر چکے ہیں۔ یہ بُت جو قریباً بقدر ایک قد آدم کے ہے پیتل کا بنا ہوا ہے۔ اس وقت وہ غزنین کے میدان میں سومنات کے سر کے ساتھ پڑا ہوا ہے۔ سومنات کا سر مہادیو کے عضو تناسل کی صورت ہے اور اس کا نام لِنگ ہے۔ سومنات کا حال اپنی جگہ پہ بیان کیا جائے گا۔ چکر سوام کی نسبت ہندو کہتے ہیں کہ بھارت کے زمانہ میں ان لڑائیوں کی یادگار میں بنایا گیا تھا۔

کشمیر کے اندرونی علاقہ میں شہر سے دو یا تین دن کی راہ پر بلور پہاڑوں کی طرف ایک لکڑی کے بُت کا مندر ہے جس کا نام شارد ہے۔ لوگ اس کی تعظیم کرنے اور زیارت کے لئے سفر کر کے آتے ہیں۔

اب ہم کتاب سنگھت کے اِس باب کا جو بُت بنانے کے بیان میں ہے خلاصہ درج کرتے ہیں جس سے اس مضمون کے سمجھنے میں مدد ملے گی:-

براہمر نے کہا ہے: "اگر وشرت کے بیٹے رام یا بروچن کے بیٹے بل کی صورت بنائی جائے تو اُس بُت کا قد بُت کی اُنگلی (کے ماپ سے) ایک سو بیس ۱۲۰ اُنگل کا بنایا جائے اور دوسروں کے بُتوں کو اس سے دسواں حصہ = (۱/۱۰) گھٹا کر ایک سو آٹھ ۱۰۸ اُنگل کا بناؤ۔

بشن کے بُت کے ہاتھ آٹھ یا چار یا دو بناؤ اور اِس کے بائیں جانب پستان کے نیچے سِری (نام کی) عورت کی صورت بناؤ۔ اگر آٹھ ہاتھوں کے ساتھ بنایا ہے تو دائیں طرف کے ہاتھوں میں ایک میں تلوار دوسرے میں سونے یا لوہے کی لاٹھی تیسرے میں تیر رکھو اور چوتھا ایسا رکھو کہ گویا چُلّو میں پانی لے رہا ہے بائیں طرف کے

ہاتھوں میں ڈھال، کمان، چکر اور حلزون، (سنکھ) رکھو۔

اگر چار ہاتھ کے ساتھ بنایا ہے تو کمان اور تیر کو نکال دو۔

اگر دو ہاتھ کے ساتھ بنایا ہے تو دائیں کو ایسا بناؤ کہ چلّو میں پانی لے رہا ہے اور بائیں ہاتھ میں حلزون (یعنی سنکھ) رکھو۔

اگر نارائن کے بھائی بلدیو کی صورت ہو تو اس کے کان میں آویزہ پہنا دو اور دونوں آنکھیں مخمور بناؤ۔

اگر دونوں بھائیوں کی صورت بنائی ہے تو ان کی بہن بھگبت (بھگوتی) کو بھی شامل کرو۔ اس کا بایاں ہاتھ پہلو سے ہٹا ہوا پنڈلی پر ہو اور دائیں ہاتھ میں نیلوفر ہو۔

اگر عورت کو چار ہاتھوں کے ساتھ بنایا ہے تو دائیں میں تسبیح (مالا) ہو اور ایک ہاتھ چلّو سے پانی لیتا ہوا ہو۔ بائیں میں دفتر (کتاب) اور نیلوفر ہو۔

اگر آٹھ ہاتھوں والی بنایا ہے تو بائیں میں کمندل (یعنی گھڑا) نیلوفر، کمان اور دفتر ہو، دائیں میں مالا، آئینہ، تیر اور چلّو سے پانی لیتا ہوا ہو۔

اگر بشن کے بیٹے سانپ کی صورت ہو تو دائیں ہاتھ میں فقط لاٹھی ہو، اور اگر بشن کے بیٹے پردمن کی ہو تو دائیں ہاتھ میں تیر اور بائیں ہاتھ میں کمان ہو اور اگر ان دونوں کی عورتوں کی صورت بناؤ تو دائیں ہاتھ میں تلوار اور بائیں میں ڈھال بناؤ۔

برھما کے بُت میں چاروں طرف چار مُنہ ہوتے ہیں وہ نیلوفر کے اُوپر ہوتا ہے اور اس کے ہاتھ میں گھڑا رہتا ہے۔

مہادیو کے بیٹے اسکندر کا بُت لڑکے کی شکل کا ہوتا ہے مور پر سوار، ہاتھ میں شکد (سکتی)، یہ دونوں طرف سے کاٹنے والی تلوار کی طرح کا ہوتا ہے، قبضہ کھرل کے دستے

کے مانند بیچ میں ہوتا ہے۔

اندر کے بُت کے ہاتھ میں الماس کا ایک ہتھیار ہوتا ہے جس کا نام بجر ہے اس کا قبضہ شکل کے قبضہ کے مشابہ ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ہر طرف دو تلواریں ہوتی ہیں جو قبضہ کے پاس آکر مل جاتی ہیں۔ اِس کی پیشانی پر تیسری آنکھ بناؤ اور اُس کو سفید ہاتھی پر جس کے چار دانت ہوں، سوار کراؤ۔

اسی طرح مہادیو کے بُت کی پیشانی میں تیسری آنکھ بناؤ جو سیدھی کھڑی ہو۔ اُس کے سر پر ہلال ہو۔ ہاتھ میں شول (یعنی ترسول) ہتھیار ہو۔ یہ لاٹھی کی مثل ہوتا ہے اور اس میں تین شاخیں ہوتی ہیں، اور تلوار ہو۔ بایاں ہاتھ اپنی جورو ہمنت کی بیٹی گور کو تھامے ہو اور اس کو اپنے پہلو کی طرف سے سینہ سے چمٹائے ہو۔

جن یعنی بُدھ کے بُت میں چہرہ اور اعضا کو خوب صورت بنانے میں جہاں تک زیادہ ہو سکے کوشش کرو۔ اس کی ہتھیلیوں اور تلوؤں کے نشانات کو نیلوفر کے مثل بناؤ۔ کرسی پر بیٹھا ہو، چہرہ سے خوشی نمایاں ہو گویا وہ خلق کا باپ ہے۔

اگر ارہنت یعنی بدھ کے دوسرے بدن کی صورت بناؤ تو اُس کو جوان، ننگا چہرہ خوب صورت اور فیاض بناؤ۔ دونوں ہاتھ دونوں زانوؤں تک پہنچے ہوں۔ شری اِس کی عورت کی صورت اس کے بائیں پستان کے نیچے ہو۔

آفتاب کے بیٹے "ریونت" کا بُت گھوڑے پر سوار، شکاری کی صورت ہو جم، ملک الموت کا بُت نر بھینسے پر سوار ہاتھ میں لاٹھی ہو۔

"کُبیر، خزانچی کا بُت، سر پر تاج، بدن بڑا، دونوں پہلو پھیلے ہوئے اِنسان پر سوار ہو۔

آفتاب کا بُت، چہرہ، نیلوفر سُرخ کے مغز کے مثل سُرخ، جواہر کی طرح چمکتا ہُوا اعضا کُھلے ہوئے، دونوں کانوں میں آویزے، گلے میں لڑیاں پڑی ہوئی جو سینہ تک لٹکتی ہوں، سر پر کئی درجہ کا تاج، دونوں ہاتھوں میں دو نیلوفر کے پھول، اُتر والوں کا لباس ٹخنے تک نیچا پہنے ہوئے۔

اگر، امہات سبعہ، (سات مائیں) کا بُت بناؤ تو ساتوں کو جمع کردو۔ برہما[۱] کے چار مُنہ چاروں طرف ہوں۔ کومارہ[۲] کے چھ مُنہ۔ بیشنب[۳] (وشنو) کے چار ہاتھ باراہ[۴] کا سر سُور کا، دھڑ انسان کا۔ ایندرآن[۵]۔ (اندرانی) کی آنکھیں بہت اور ہاتھ میں لاٹھی۔ بھگبت[۶] معمولی طرح بیٹھی ہوئی اور چامنڈ (چامُنڈ) کریہ منظر، دانت کُھلے ہوئے، پیٹ پچکا ہوا۔ پھر ان سب کے ساتھ مہادیو کے دونوں بیٹوں کو شامل کردو۔ کشترپال[۱] کے بال کھڑے، چہرہ پرشکن، بدہیئت۔ بنایک[۲] کا سر ہاتھی کا، چار ہاتھوں والے اِنسان کے بدن پر۔ جیسا کہ اُوپر بیان ہو چکا ہے۔

بہتیرے بُتوں کے آگے بکریوں اور بھینسوں کو کٹاروں سے ہلاک کرتے ہیں، تاکہ بُت ان کے خون سے غذا کریں"۔

ہر بُت کے ہر ہر عضو کی مقدار اسی بُت کی انگلیوں سے مقرّر ہے۔ کبھی بعض میں کچھ اختلاف ہو جاتا ہے۔ بُت ساز جب ان مقداروں کو قائم رکھتا ہے اور ان میں بیشی کمی نہیں کرتا تو گناہ سے بچا رہتا ہے اور اِس سے امن ہو جاتا ہے کہ جس کی صورت کا بُت ہے وہ اس کو کسی مصیبت میں مبتلا کرے۔ اگر وہ بُت کو ایک ذراع اور کرسی سمیت دو ذراع کا بنائے گا تو وہ سلامت اور خوش حال رہے گا، اور اگر دو ذراع سے بڑھا دے گا تو اُس کی تعریف ہوگی۔

تاہم اِس کو یہ جاننا چاہیئے کہ بُت کو خصوصاً آفتاب کے بُت کو بہت زیادہ بڑا بنانا حاکمِ ملک کے حق میں مُضر ہے اور چھوٹا بنانا بنانے والے کے لئے مضر ہے۔ اِس کا پیٹ پچکا ہُوا بنانے سے اطراف میں قحط پڑتا ہے، اور دُبلا بنانے سے مال تباہ ہوتا ہے۔"

"اگر بنانے والے کا ہاتھ بہک جائے اور کسی ضرب سے اِس میں نشان پڑ جائے تو بنانے والے کے بدن پر ایسی ضرب پڑے گی جس سے وہ مارا جائے گا"۔ اور اگر بُت کو ہر طرف برابر رکھنے میں ایسی کمی ہُوئی ہے کہ اس کا ایک مونڈھا دوسرے سے بلند ہو گیا ہے تو اُس کی جورو مر جائے گی۔"

"اگر بُت کی آنکھ کو اُوپر کی طرف اُلٹ دیا ہے تو بنانے والا اپنی زندگی میں اندھا ہو جائے گا اور اگر نیچے کی طرف اُلٹا ہے تو اس کو کثرت سے وسوسے اور فکر و تردد لاحق ہوں گے"۔

"بُت کی صورت جواہرات سے بنائی جائے تو لکڑی سے بہتر ہے اور لکڑی مٹی سے بہتر ہے اس لئے کہ جواہرات کی خاصیت ملک کے ہر مرد اور عورت کے لئے عام ہے۔ سونے کے بُت سے بنانے والے کو ایک خاص قوّت حاصل ہوتی ہے، چاندی سے بنانے والے کی تعریف ہوتی ہے۔ پیتل سے حکومت میں زیادتی ہوتی ہے اور پتھر سے زمینوں کا مالک ہوتا ہے۔"

بُت کی عزّت اِس کے جواہرات کے اعتبار سے نہیں ہوتی بلکہ بلحاظ اس کے ہوتی ہے جس کی طرف وہ منسوب ہے (یعنی جس کے نام پر بنایا گیا ہے) ملتان کا بُت جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں لکڑی کا تھا۔ اسی طرح وہ لنگ جس کو رام نے شیاطین

کی جنگ سے فارغ ہو کر نصب کیا تھا ریت کا تھا جس کو خود رام نے اپنے ہاتھ سے جمع کیا تھا اور جو اس وجہ سے فوراً جم کر پتھر ہو گیا تھا کہ لنگ کو نصب کرنے کا مناسب وقت اس کے قبل گزر چکا تھا کہ کاریگر پتھر کا لنگ گھڑ کر تیار کریں جس کا رام نے حکم دیا تھا۔"

بُت خانہ یا مندر اور اس کے گرد سائبان بنانا، ان کے لیے چار قسم کے درخت کاٹنا، اس کو نصب کرنے کا وقت مقرر کرنا اور اس کی رسوم کو ادا کرنا ایک طویل اور بے لطف داستان ہے۔ پھر ان کے لیے مختلف فرقوں میں سے خادموں اور مجاوروں کے مقرر کرنے کا معاملہ ہے بشن کے بُت کے واسطے فرقہ بھاگبت، آفتاب کے بُت کے واسطے فرقہ مگ یعنی مجوس، مہادیو کے بُت کے واسطے فرقہ رار جو زاہد لوگ ہیں بڑے بڑے بال رکھتے، اپنے چمڑے پر راکھ ملتے، اپنے بدن پر مُردوں کی ہڈیاں لٹکاتے اور تالابوں میں تیرتے ہیں۔ ہشت ماتریں کے لیے برہمن بدھ کے لیے شمنیہ اور ارہنت کے لیے فرقہ نگن مقرر ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہر بُت کے واسطے وہی قوم مقرر کی گئی ہے۔ جو اُس کو بناتی ہے۔ اس لیے کہ وہی لوگ اس کی خدمت اچھی طرح کر سکیں گے۔

ان خرافات کے نقل کرنے سے مقصود یہ ہے کہ جب کوئی بُت دیکھا جائے صورت سے پہچان لیا جائے۔ نیز ہمارے اس قول کی تحقیق ہو جائے کہ یہ بُت عوام کے لیے جو ادنیٰ درجہ کے بے علم لوگ ہیں نصب کئے جاتے ہیں۔ کبھی کوئی بُت کسی ایسے موجود کے نام پر نہیں بنایا جاتا جو مادہ سے برتر یعنی غیر مادی ہے چہ جائیکہ اللہ کے نام کا، اور نیز یہ معلوم ہو جائے کہ کس طرح ادنیٰ درجہ کے لوگوں سے فریب کاریوں

سے عبادت کرائی جاتی ہے۔ اسی لئے کتاب گیتا میں کہا گیا ہے :

"بہت لوگ اپنی اغراض کے لئے میرے غیر کے ذریعے سے میرا تقرب حاصل کرنا چاہتے ہیں اور میرے ماسوا کے لئے عدفات تسبیح اور نماز کو اس کا وسیلہ بناتے ہیں۔ ہم ان لوگوں کو قوت اور توفیق دیتے ہیں اور ان کی مراد تک پہنچا دیتے ہیں۔ اس لئے کہ ہم ان سے مستغنی ہیں"۔

اِسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ باسدیو نے ارجن سے کہا :۔

"کیا تم نہیں دیکھتے کہ اکثر لوگ جو کوئی طمع رکھتے ہیں قربانیوں اور خدمت میں رُوحانی مخلوقات، آفتاب و ماہتاب اور کل منوّر اشیاء کی طرف رُخ کرتے ہیں، پھر جب اللہ تعالیٰ بوجہ اپنے اُن لوگوں سے مستغنی ہونے کے اُن کو ان کی اُمیدوں میں محروم نہیں رکھتا بلکہ ان کے سوال سے بڑھ کر دیتا ہے اور اسی ذریعہ سے دیتا ہے جس کی طرف ان لوگوں نے توجّہ کی تھی تو یہ لوگ بوجہ معرفتِ الٰہی میں قاصر ہونے کے ان ہی ذریعوں کی پرستش میں لگ جاتے ہیں حالانکہ اِس واسطہ سے ان کی حاجتوں کو پورا کرنے والا وُہی ہے۔ اور جو چیز کسی طمع سے یا کسی کے واسطہ سے ملتی ہے وہ ہمیشہ قائم نہیں رہتی۔ اس لئے کہ وہ بقدرِ استحقاق ہوتی ہے۔ ہمیشہ وُہی چیز قائم رہتی ہے جو صرف ایک اللہ سے اُس وقت ملتی ہے۔ جب بُڑھاپے، موت اور پیدائش سے بیزار ہو جاتے ہیں"۔ یہ باسدیو کے کلام کا خلاصہ ہے۔

اِن جاہلوں کو اتفاقاً یا جھاڑ پھُونک سے کوئی کامیابی ہو جاتی ہے اور مندر کے خادموں کی کوئی خرقِ عادت چالبازی سے اس کے ساتھ شامل ہوتی ہے تو ان کی بصیرت نہیں بلکہ کج فہمی زیادہ ترقی کر جاتی ہے اور یہ لوگ اِن مُورتوں پہ پروانہ وار

گرتے ہیں۔ ان کے قریب اپنا خون بہا کر اور ان کے سامنے اپنے بدن میں کوئی نقصان پیدا کر کے اپنی صورتوں کو بگاڑ لیتے ہیں۔

قدیم زمانہ کے یونانی بھی اپنے اور علتِ اولیٰ کے درمیان بتوں کو واسطہ بناتے تھے اور ستاروں اور جواہر عالیہ (یعنی مجرد وغیر مادی موجودات) کے نام پر ان کی پرستش کرتے تھے۔ وہ لوگ علتِ اولیٰ کو کسی ایجابی صفت کے ساتھ موصوف نہیں مانتے تھے بلکہ تعظیم و تنزیہ کے خیال سے اس کو سلب اضداد کے ساتھ متصف کرتے تھے پس عبادت کے لئے اس کا قصد کیسے کرتے۔

اہلِ عرب بھی جب ملک شام سے اپنے ملک میں بت لائے تو وہ بھی اِن کی عبادت اسی حیثیت سے کرتے تھے کہ وہ ان کو اللہ کے قریب کر دیں گے۔

افلاطون کتاب نوامیس کے چوتھے مقالہ میں کہتا ہے :-

"جو شخص پورا ادب کرنا چاہتا ہے اس پر واجب ہے کہ دیوتاؤں اور سکینات کے سِتر کو قائم رکھے اور خاص خاص بتوں کو خاندانی دیوتاؤں کا رئیس نہ بنا دے۔ باپ دادا کے لئے جو آداب مقرر ہیں جب تک وہ زندہ رہیں بقدر طاقت سب پر واجب ہیں۔"

سِتر سے افلاطون کی مراد ایک خاص قسم کا ذکر ہے۔ حرنانی صابئین۔ ثنوی منانیہ اور ہند و متکلمین یہ لفظ کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔

جالینوس نے کتاب اخلاق نفس میں کہا ہے :-

"قیصر قومودس کے زمانہ میں جو سکندر سے پانچ سو اور چند سال بعد ہے، دو شخص ایک بت فروش کے پاس گئے اور دونوں نے اس سے ہرمس کے بت کا سودا

کرنا چاہا۔ ایک شخص بُت کو ہیکل یعنی مندر میں نصب کرنا چاہتا تھا تاکہ وہ ہرمس کی یادگار ہو اور دوسرا اس کو ایک قبر پر قائم کرنا چاہتا تھا تاکہ متوفّی کی یادگار ہو۔ دونوں میں سے کسی کے ساتھ معاملہ طے نہیں ہوا اور دونوں نے کل پر اُٹھا رکھا۔ اسی رات بُت فروش نے خواب دیکھا کہ گویا بُت اس سے گفتگو کر رہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ اے بزرگ آدمی، ہم تمھارے بنائے ہوئے ہیں اور تمھارے ہاتھ کے کام سے ہم کو یہ صورت ملی جو ستارہ کی طرف منسوب ہے پتھر ہونے کا عیب جو پہلے ہمارا نام تھا ہم سے مٹ گیا اور ہم عطارد مشہور ہوئے اب یہ تمھارے اختیار میں ہے کہ ہم کو ایک ایسی چیز کا نشان بناؤ جو خراب نہ ہو یا ایسی چیز کا جو خراب ہو چکی"۔

برہمنوں کے سوالات کے جواب میں جن کو سکندر نے ارسطو کے پاس بھیجا تھا ارسطو کا ایک رسالہ پایا جاتا ہے۔ اس رسالہ میں ہے :-

"تم لوگوں کا یہ کہنا کہ بعض یونانیوں نے بیان کیا ہے کہ بُت بولتے ہیں اور یونانی بُتوں کے لئے قربانی کرتے ہیں، اور ان میں روحانیت کا دعویٰ کرتے ہیں تو ہم کو ان میں سے کسی بات کا علم نہیں ہے اور ہم کو جس چیز کا علم نہیں ہے اس کے متعلق فیصلہ کرنا ہمارے لئے جائز نہیں ہے"۔ ارسطو کا یہ قول حقیقت میں بے سمجھ اور عام لوگوں سے اپنے کو بالا رکھنے کے لئے ہے اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ ان باتوں سے علیحدہ تھا۔ الغرض معلوم ہوا کہ بُت سازی کی آفت کا ابتدائی سبب یادگار قائم کرنا اور تسلی حاصل کرنا تھا۔ پھر وہ بڑھ کر اس فاسد اور مفسد درجہ تک پہنچ گئی۔ ستقبلہ کے بُتوں کے بارہ میں امیر معاویہؓ نے سبب اوّل ہی کا لحاظ رکھا (یعنی ابتداء میں بُت صرف یادگار کے طور پر بنائے جاتے تھے)

اِس لئے ۵۳ھ کی گرمیوں میں جب سنقلیہ (سسلی) فتح ہوا اور وہاں سے سونے کے بُت جواہرات کا جڑاؤ تاج پہنے ہوئے لائے گئے ۔ تو معاویہؓ نے (بُت سازی کے اِبتدائی سبب کا لحاظ کر کے) ان کو سندھ بھیج دیا کہ وہاں کے راجاؤں کے ہاتھ بیچ دیئے جائیں ۔ اُنھوں نے دیکھا مسلّم بیچنے میں قیمت زیادہ ملے گی ۔ یعنی (مسلّم اور بے توڑے ہوئے) بُتوں کے ایک دینار وزن سونے کی قیمت ایک دینار سکّہ کی قیمت سے زیادہ ملے گی اور دینی مصلحت کے برخلاف انتظامی مصلحت کی بنیاد پر بُت کی آخری آفت (یعنی بُت پرستی اور شرک وغیرہ) سے قطع نظر کر لیا۔

باب (۵)

علمِ نحو اور شعر کی کتابوں کا بیان

علم نحو اور علمِ شعر یہ دونوں فن دوسرے علوم کے لئے آلہ ہوتے ہیں۔ ہندوؤں کے نزدیک اِن دونوں میں سے علمِ لغت کو جس کا نام بیان کرن ہے ترجیح ہے۔ یہ علم ان کے کلام کو صحیح کرنے کے قواعد یعنی نحو اور اشتقاق کے طریقوں کا جامع ہے جس سے ان کی تحریر میں بلاغت اور تقریر میں فصاحت پیدا ہوتی ہے۔ ہم (اجانب مسلمان) اس علم کی کسی شے کی جانب بالکل راہ نہیں پا سکتے اس لئے کہ یہ اُس اصل کی فرع ہے جس کا اخذ کرنا ہمارے امکان سے باہر ہے۔ اس سے میری مراد نفسِ لغت ہے۔ اِس علم کی جن کتابوں کا ہم نے نام سُنا ہے وہ حسبِ ذیل ہیں:۔

(۱) کتاب اَیِنْدر۔ یہ کتاب فرشتوں کے رئیس اندر کی طرف منسوب ہے

(۲) چاندر کی کتاب۔ چندر کی تصنیف ہے جو بدھ کی سُرخ پوش جماعت میں سے تھا۔

(۳) شاکت کی کتاب اپنے مصنّف کے نام پر ہے اور مصنّف کے خاندان کا نام شاکتائن اِسی لفظ سے مشتق ہے۔

(۴) کِتاب پَانِنِیِ (پَانِنِی) مصنّف کے نام پر ہے۔

(۵) کتاب کاستر بشرب برم کی تصنیف ہے۔

(۶) کتاب ششدیوبرت۔ ششدیوبرت نے تصنیف کیا۔

(۷) کتاب دورگوبرت۔

(۸) کتاب شکہنت برت۔ اوگربوت نے تصنیف کیا۔

ہم سے بیان کیا گیا کہ یہ شخص (اوگربوت) راجہ جے پال کے بیٹے انندپال کا جو ہمارے زمانے کا راجہ ہے اتالیق اور معلّم تھا۔ اُس نے یہ کتاب تصنیف کر کے کشمیر بھیجی لیکن کشمیر والوں نے اِس فن میں اپنے بڑھے ہوئے ہونے کے خیال اور غرور سے اس کی طرف توجّہ نہیں کی۔ اوگربوت نے راجہ سے اِس کی شکایت کی اور اُس نے شاگردی کا حق ادا کرنے کے لئے اُستاد کی خواہش پوری کرنے کا ذمّہ لیا اور دو لاکھ درہم اور اسی قیمت کے تحفے کشمیر بھیجے تاکہ جو لوگ اس کے اُستاد کی کتاب میں مشغول ہوں ان میں تقسیم کیا جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سب اس کتاب پر گرے اور کل دوسری کتابیں چھوڑ کر اسی کی نقل وکتابت کرنے لگے۔ وہ لالچ سے ذلیل ہوئے اور کتاب کی شہرت و قدر ہوگئی۔

اِس علم کی ایجاد کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ ایک راجہ جس کا نام سملواہن اور فصیح زبان میں ساتباہن تھا ایک دن وہ حوض میں تھا جس میں اس کی عورتیں کھیل رہی تھیں کہ اس نے ایک رانی سے کہا "مودکن دیہی" یعنی مجھ پر پانی کی چھینٹ مت اُڑاؤ۔ رانی نے سمجھا کہ راجہ نے "موُدکندھی" یعنی حلوا لے آؤ کہا ہے۔ وہ جاکر حلوا لے آئی اور جب راجہ نے اس کے فعل پر اعتراض کیا تو اس نے درشتی سے جواب دیا اور سخت کلامی کرنے لگی۔ راجہ اس سے گھبرایا اور ہندوؤں کی عادت کے موافق کھانا

چھوڑ کر گھر میں چھپ رہا، یہاں تک کہ ایک پنڈت نے جا کر اُس کو اِس طرح منایا کہ اس سے نحو اور الفاظ کا طریقہ اشتقاق سکھلا دینے کا وعدہ کیا۔ یہ پنڈت دُعا اور تسبیح کرتا ہوا روزہ رکھ کر عجز و نیاز کے ساتھ مہادیو کے پاس گیا اور مہادیو نے ظاہر ہو کر اس کو چند قواعد بتلائے جیسا عربی میں ابوالاسود دوئلی نے بنایا تھا اور آیندہ فروع میں مدد دینے کا وعدہ کیا اور پنڈت نے راجہ کے پاس واپس آکر اس کو یہ قواعد سکھلائے اور اس طرح اس علم کی ابتدا ہوئی۔

نحو کے بعد چند (چھند) ہے۔ یہ علم عروض کے مقابلہ میں شعر کو وزن کرنے کا علم ہے۔ ہندوؤں کے لئے یہ ایسا ضروری علم ہے جس سے وہ بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ ان کی کتابیں نظم میں ہوتی ہیں جس سے مقصود یہ ہے کہ ان کو زبانی یاد رکھنا آسان ہو اور علمی مباحث میں کتاب کی طرف صرف ضروری ہونے کی حالت میں رجوع کیا جائے۔ اس لئے کہ جس چیز میں تناسب اور نظام ہوتا ہے نفس کو اُس کی طرف خاص کشش ہوتی ہے اور جہاں نظام نہیں ہوتا وہ اُس سے نفرت کرتا ہے۔ اِسی سبب سے اکثر ہندوؤں کو دیکھو گے کہ اپنی نظم کی تعریف میں مبالغہ کرتے ہیں اور اگرچہ مطلب نہیں سمجھتے اس کو پڑھنے کی حرص رکھتے ہیں اور خوش ہو کر داد دینے کے لئے چٹکیاں بجاتے ہیں اور باوجودیکہ نثر کا سیکھنا زیادہ آسان ہے اُس کی طرف رغبت نہیں رکھتے۔

ہندوؤں کی اکثر کتابیں اشلوک (ایک قسم کی نظم) میں ہیں اور ہم اِس کی وجہ سے مصیبتوں میں پھنسے ہوئے ہیں۔ علم کی اشاعت کے لئے اور اس غرض سے کہ جو علم اِن کا نہیں ہے اور ان کے پاس ہی نہیں ہے وہ ان کو ہو جائے ہم کتاب اقلیدس

اور مجسطی کا ترجمہ ہندوؤں کے لئے لکھتے اور اصطرلاب کا فن ان کو لکھواتے ہیں اور یہ لوگ اس کو اشلوک بنانے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ یہ اشلوک ایسے ہوتے ہیں جن کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا اِس لئے کہ نظم میں تکلّف کرنا لازمی ہے، یہ بیان زیادہ وضاحت سے ان کے اعداد کے ذکر کے موقع پر آئے گا، اور اِن مطالب کو جب وہ بخوبی منظوم نہیں کر سکتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ اُن کی نظم نثر کے مشابہ ہو گئی تو اُن کو وحشت ہو جاتی ہے۔ اللہ میرے اور اُن کے درمیان انصاف کرے۔

اِس فن کو سب سے پہلے پنگل اور پلت نے ایجاد کیا اور اس مضمون پر بہت کتابیں تصنیف کی گئیں۔ سب سے زیادہ مشہور گیست[۱] کی کتاب ہے جو مصنّف ہی کے نام سے مشہور ہے یہاں تک کہ عِلم عروض کا بھی لقب ہو گیا۔ مِرِگلانچھن[۲] کی کتاب اور پنگل[۳] کی کتاب اور اولیاند کی کتاب بھی مشہور ہیں۔ ہم اِن میں سے کسی کتاب سے واقف نہیں ہوئے اور نہ بَرہم سِدّھانت کے اُس مقالہ کے زیادہ حصّہ سے واقف ہوئے جو اِس فن میں ہے جس سے ان کے عروض کے قوانین کو بخوبی سمجھ لیتے۔ بایں ہمہ پورا علم حاصل کرنے کے انتظار میں جو تھوڑا علم ہمارے پاس ہے اس سے اعراض نہیں کر سکتے۔

حروف کے شمار کرنے میں یہ لوگ بھی ساکن اور متحرک کی اسی طرح صورت بناتے ہیں جس طرح خلیل ابنِ احمد اور ہمارے علماء عروض نے بنایا ہے۔ ان دونوں کی صورتیں حسب ذیل ہیں :-

۱۰۷ پہلی صورت وہ ہے جو بائیں طرف ہے۔ اِس لئے کہ ہندی کتابت بائیں طرف سے شروع ہوتی ہے۔ اِس کا نام لگ (لگھ) یعنی خفیف ہے۔ دوسری کا

جو دائیں طرف ہے گُرو یعنی ثقیل ہے اور مقدار یا ناپ میں اِس کا اندازہ یہ ہے کہ وہ پہلی سے دوگونہ ہے یعنی ایک ثقیل کی جگہ دو خفیف سے بھرتی ہے۔

بعض ہندی حروف کا نام طویل یعنی لانبا ہے اور اس کا اندازہ وُہی ہے جو ثقیل کا، یعنی خفیف کا دوگونہ، میرا خیال یہ ہے کہ طویل وہ حروف ہیں جن کا حرف ساکن حرفِ علّت ہے۔ ہم اب تک خفیف اور ثقیل کا حال ایسے یقین کے ساتھ نہیں سمجھ سکے ہیں کہ عربی میں اِس کی مثال بتلا سکیں۔ لیکن ظنِ غالب یہ ہے کہ پہلا یعنی خفیف ساکن نہیں ہے اور دوسرا یعنی ثقیل متحرک نہیں ہے بلکہ پہلا فقط متحرک ہے اور دوسرا متحرک اور ساکن کا مجموعہ ہے جیسا ہمارے عروض میں سبب کا حال ہے۔ ہم کو یہ شک اِس وجہ سے ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ لوگ خفیف کی متعدّد علامتوں کو باہم ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں۔ عرب دو ساکن کو ایک جگہ جمع نہیں کرتے دُوسری ہر زبان میں یہ ممکن ہے۔ فارسی اہل عروض نے اسی کا نام متحرکِ بحرکاتِ خُفیہ رکھا ہے اِس لیے کہ ایسے حروف جب زبان سے بڑھ جاتے ہیں تو بولنے والے کو اُن کا ادا کرنا مشکل بلکہ زبان سے نکالنا غیر ممکن ہوتا ہے اور وہ ایسی آسانی سے نہیں ادا ہوتے جیسے متعدّد متحرک حروف ادا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جو حروف کلمات " بَدَ نُکَ لِمِثْلِ عِفَتِکَ بِسِعَتِنَا شَفَقَتِکَ " میں مجتمع ہیں اِن کل الفاظ کے درمیان ایک حرف بھی ساکن نہیں ہے۔ ابتداءً سکون کے مشکل ہونے کی وجہ سے اکثر ہندی اسماء کی ابتداء ایسے حروف سے ہوتی ہے جو ساکن نہیں بلکہ خفی الحرکت ہیں۔ جب بیت کا پہلا لفظ ایسا ہوتا ہے تو اس حرف کو شمار نہیں کرتے اس لیے کہ ثقیل کی شرط یہ ہے کہ اس کا ساکن متاخر ہو نہ کہ مقدم ہو۔

اب ہم کہتے ہیں کہ جس طرح ہمارے علماء نے شعر کے مفرد کلمات کے لئے ان الفاظ کو جو افاعیل کہلاتے ہیں قالب بنایا اور ان کے ساکن اور متحرک کے لئے نشانات مقرر کر لئے ہیں جن کے ساتھ وہ موزوں کو تعبیر کرتے ہیں اسی طرح ہندوؤں نے وزن مفروض کی طرف اشارہ کرنے کے لئے القاب کے نام سے نشانات مقرر کئے ہیں جو خفیف اور ثقیل سے تقدیم و تاخیر کے ساتھ یعنی کہیں خفیف مقدم اور ثقیل موخر اور کہیں اس کے برعکس مرکب ہوتے ہیں اور ان میں تقدیر یا ناپ کا اندازہ محفوظ رکھا جاتا ہے، حرف کی تعداد کا لحاظ نہیں کیا جاتا یعنی ہر وزن کے لئے ایک مقررہ تقدیر یعنی ناپ ہوتی ہے جس میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ لیکن حروف کی تعداد میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ تقدیر یا ناپ سے میری مراد وہی ہے کہ لگ (لگھ) ایک ماتر یعنی مقدار اور گرو دو ماتر ہے۔ پس وزن میں لکھے ہوئے حرف کے عدد کا نہیں بلکہ ان کے ناپ کا لحاظ کیا جائے گا، جس طرح مشدد حرف اور وہ حرف جس پر تنوین ہوتی ہے دونوں کتابت میں صرف ایک ایک حرف ہیں لیکن مشدد میں پہلا ساکن اور دوسرا متحرک اور تنوین میں پہلا متحرک اور دوسرا ساکن یعنی دونو میں دو دو حرف شمار کئے جاتے ہیں۔

خفیف اور ثقیل دونوں کی انفرادی حالت یعنی بحیثیت مفرد حروف ہونے کے یہ ہے کہ خفیف کا نام لا، کل، روپ، چامر، اور گرہ بھی ہے۔ اور ثقیل کا نام گا، نیور اور نیم انشک یعنی آدھا انشک بھی ہے۔ پس پورا انشک یقیناً دو گرو یا اس کے مساوی ہوگا۔ یہ سب نام خود فنِ عروض کی کتابوں میں نظم کرنے کے لئے ہیں۔ القاب کی تعداد بھی اُن لوگوں نے اسی لئے زیادہ رکھی ہے

کہ اگر ایک لقب موافق نہ پڑے تو دوسرا موافق ہو جائے۔

وہ صورتیں جو ان کو ترکیب دینے سے پیدا ہوتی ہیں حسبِ ذیل ہیں :-

ثنائی یعنی جس کی ترکیب ۲ سے ہے اِس کی دو صورت ہے (۱) وہ جو عدد میں دو اور مقدار کی حیثیت سے بھی دو ہے۔ اس کی صورت یہ ہے = ۱۱ (۲) وہ جو عدد میں دو ہے اور مقدار میں دو نہیں ہے

صورت یہ ہے = ۱۷
۷۱

ثلاثی، دوسرے کا یعنی ۷۱ کا نام کرتک ہے اور یہ دونوں صورتیں مقدار کی حیثیت سے ثلاثی ہو جاتی ہیں جیسی کہ ذیل کی صورت ہے = ۱۱۱

رباعی - یعنی جس کی ترکیب ۴ سے ہے۔ ان کے نام ہر کتاب میں مختلف ہیں صورتیں حسبِ ذیل ہیں :-

۷۷ پکش یعنی آدھا مہینہ

۷۱۱ جلن یعنی آگ

۱۷۱ مد (مدہ)

۱۱۷ پربت یعنی پہاڑ ہار اور رس بھی نام ہے

۱۱۱۱ گھن یعنی مکعّب

خماسی، یعنی جس کی ترکیب پانچ سے ہے۔ اِس کی صورتیں بھی بہت ہیں، ان میں سے جن کے نام رکھے گئے ہیں یہ ہیں۔

۷۷۱ ہست یعنی ہاتھی

۷۷ کام یعنی مُدعا

۷۷۱

۱۱۱۷ کُسُم

سُداسی، جس کی ترکیب چھ سے ہے۔ صورت یہ ہے = ۷۷۷

بعض لوگ اِن صورتوں کا نام شطرنج کے مُہروں کے نام پر رکھتے ہیں۔ جلن کو ہاتھی، مذکو رخ، پربت کو پیادہ اور گھن کو گھوڑا کہتے ہیں۔

ایک لُغت کی کتاب میں جس کا نام مصنّف نے اپنے نام پر ھروو (ہری بھٹ) رکھا ہے تخفیف و ثقیل کی حسب ذیل ثلاثی ترکیبوں کو ان مفرد ہندی حروف کے ساتھ ملّقب کیا ہے جو ان کے سامنے لکھے ہوئے ہیں:۔

مَ	۷	۷	۷	سداسی
جَ	۷	۷	۱	ہست
رَ	۷	۱	۷	کام
تَ	۱	۷	۷	
سَ	۷	۱	۱	جلن
جَ	۱	۷	۷	مذ
بھَ	۱	۱	۷	پربت
نَ	۱	۱	۱	ثلاثی

مصنّف مذکور نے اِس نقشہ سے ان ترکیبوں کے عمل کا طریقہ استقرا کے اصول پر بتلایا ہے وہ کہتا ہے:۔

"پہلی صف میں دو قسموں یعنی خفیف و ثقیل میں سے صرف ایک قسم کو رکھو (دیکھو نقشہ کی پہلی صف) پھر اس قسم کو دوسری قسم کے ساتھ اس طرح ترکیب دو کہ دوسری صف کی ابتدا میں دوسری قسم میں سے ایک اور باقی دو پہلی قسم کا رکھو۔ تیسری صف اس طرح بناؤ کہ دوسری صف کے ابتدا والے کو صف کے وسط میں لاؤ اور چوتھی صف میں اس کو صف کے آخر میں کر دو۔ نصف اوّل یعنی منجملہ آٹھ ترکیبوں کے چار یہاں پر تمام ہو گئیں۔

"اب اسی طرح سب سے نچلی یعنی آٹھویں صف میں صرف دوسری قسم کو رکھو۔ (دیکھو نقشہ کی نچلی صف ۸) اس سے اوپر والی صف میں قسم اوّل میں سے ایک ملاؤ۔ اس طرح کہ اس کو صف مذکور کی ابتدا میں رکھو۔ اس سے اوپر کی صف میں اس کو وسط میں لاؤ اور اس سے اوپر والی صف میں اس کو آخر میں کر دو۔ یہاں دوسرا نصف بھی تمام ہو گیا اور ثلاثی ترکیب میں کچھ باقی نہیں رہا۔

اس ترکیب کا نظم صحیح ہے لیکن سلسلہ ترتیب میں صفوں کا مرتبہ جاننے کے لئے مصنف نے جو حساب دیا ہے وہ اس کے ساتھ مطابق نہیں ہے مصنف نے کہا ہے :-

"صف کے حرفوں میں سے ہر ایک حرف کے لئے دو کے عدد کو ہمیشہ اصل قرار دو تاکہ ہر صف ۲، ۲، ۲ ہو جائے۔ بائیں جانب والے کو وسط میں ضرب دو اور مبلغ کو (جو چار ہوگا) دائیں جانب میں ضرب دو۔ اگر مضروب فیہ خفیف واقع ہو تو حاصل ضرب کو اپنی حالت پر چھوڑ دو، اور اگر مضروب فیہ ثقیل ہو تو حاصل ضرب میں سے ایک گھٹا دو۔"

مصنّف نے چھٹی صف کو مثال میں پیش کیا ہے۔ یہ صف '۱۷۱' ہے۔ دو کو دو میں ضرب دیا اور مبلغ میں سے ایک گھٹا دیا۔ پھر تین کو باقی دو میں ضرب دیا چھ ہو گیا۔

یہ حساب اکثر صفوں کے حق میں صحیح نہیں ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نسخہ میں کچھ غلطی ہے۔

البتہ اگر سطروں کی ترکیب زوج الزوج کے طریقہ پہ اس طرح رکھی جائے کہ دائیں سطر کی ترکیب میں برابر ایک نوع کے ایک حرف کے بعد دوسری نوع کا ایک حرف ہو، درمیانی سطر کی ترکیب میں دو حرف یکے بعد دیگرے ایک نوع کے اور ان کے بعد دو حرف یکے بعد دیگرے دوسری نوع کے ہوں اور بائیں جانب کی سطر میں چار حرف ایک نوع کے اور اس کے بعد چار حرف دوسری نوع کے ہوں، پھر حساب مذکور میں یہ زیادہ کیا جائے کہ صف کی ابتدا اگر ثقیل سے ہو تو ضرب کے قبل اس میں سے ایک گھٹا یا جائے تو صف کے مرتبہ کا عدد جس کا جاننا مقصود ہے معلوم ہو جائے گا۔

سطر: دائیں	وسط	بائیں	صف
۷	۷	۷	۱
۱	۷	۷	۲
۷	۱	۷	۳
۱	۱	۷	۴

قسم	دائیں	وسط	بائیں	عدد
	۷	۷	۱	۵
	۱	۷	۱	۶
	۷	۱	۱	۷
	۱	۱	۱	۸

جس طرح عربی اشعار دو نصف یعنی عروض اور ضرب میں تقسیم ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہندی اشعار بھی دو حصّوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ جن کے ہر حصّے کو رجل (پد) یعنی، پیر کہتے ہیں۔ اسی طرح یونانی بھی ان حصّوں کو رجل کہتے ہیں۔ (بیاض) اور ان سے جو کلمات مرکّب ہوتے ہیں وہ سلابی (؟) ہیں اور حروف بالصوت (یعنی وہ حروف جو تلفّظ میں آتے ہیں) اور عدم صوت (یعنی جن کا تلفّظ نہیں کیا جاتا اور تلفّظ سے ساقط ہو جاتے ہیں) اور طویل (التلفظ) اور قصیر (التلفظ) اور متوسط (التلفظ) ہیں۔

شعر تین پد اور چار پد پر تقسیم ہوتا ہے۔ اور اکثر اس میں چار پد ہوتے ہیں۔ کبھی بیچ میں پانچواں پد بڑھا دیا جاتا ہے۔ اشعار مقفّٰی نہیں ہوتے۔ لیکن اگر پہلے پد اور دوسرے پد کا آخر قافیہ کے مثل ایک ہی حرف ہو اور اسی طرح تیسرے پد اور چوتھے پد کا آخر بھی ایک ہو تو اس نوع کا نام اُرْلَ رکھا گیا ہے۔ اگرچہ اِس صنف کی بنیاد اس پر ہے کہ خفیف پر تمام ہو لیکن اگر پد کا آخری حرف خفیف ہو تو جائز ہے کہ وہ ثقیل سے بدل جائے۔

ہندؤں کے اشعار اور ان کے انواع و اقسام کے لئے نہایت کثرت سے بحریں ہیں جس شعر میں پانچ پد ہوتے ہیں - پانچواں پد پہلے دونوں اور پچھلے دونوں کے درمیان ہوتا ہے اور اس کے حروف کے عدد کے مُطابق اور نیز اُس شعر کے مُطابق جو اِس شعر کے بعد آتا ہے اُس کے القاب مختلف ہوتے ہیں اس لئے کہ ہندو یہ پسند نہیں کرتے کہ قصیدہ کے کل بیت ایک صنف کے ہوں بلکہ یہ لوگ ایک قصیدہ میں مختلف قسم کے شعر رکھتے ہیں تا کہ وہ ایسا تختہ ہو جو رنگا رنگ کے نقوش سے آراستہ ہے -

چار پد کی نظم میں چاروں پد کی ترتیب حسب ذیل ہوتی ہے :-

انشک — پہلا پد

پکش	۷	۷
پربت	۱۱	۷
پکش	۷	۷

انشک — دوسرا پد

پکش	۷	۷
پربت	۱۱	۷
جلن	۷	۱۱

تیسرا پد

پکش	۷	۷
جلن	۷	۱۱
مدہ	۱۷	۱
پربت	۱۱	۷
جلن	۷	۱۱

چوتھا پد

پکش	۷	۷
جلن	۷	۷
مدہ	۱	۱۷
پربت	۱۱	۷
پکش	۷	۷

یہ ہندؤں کے موزونات کی ایک مثال ہے جس کا نام چار پد اسکندہ ہے - اس

کے دو حصّے اور ہر حصّہ میں آٹھ انشک ہوتے ہیں۔

یہ جائز نہیں ہے کہ انشک کے پہلے تیسرے اور پانچویں فرد میں مدہ یعنی ।ऽ। ہو۔ چھٹے میں لازم ہے کہ مدیا گھن دونوں میں سے کوئی ایک ہو جیسا اتفاق ہو جائے۔ ان دونوں کے سوا اور کچھ جائز نہیں ہے۔ یہ شرط پوری ہو جائے تو انشک کے باقی ہر فرد کو جیسا اتفاق پیش آئے یا شاعر جو چاہے لائے سب جائز ہے صرف یہ دیکھ لے کہ مقررہ نصاب سے گھٹے بڑھے نہیں۔ جب انشک کے اعتبار سے پدوں کے قالب ٹھیک ہو جائیں تو پدوں کی ترتیب حسبِ ذیل ہوگی۔

پہلا پد			।।ऽ	।।ऽ	ऽऽ
دوسرا	ऽऽ	।।ऽ	।ऽ।	।।ऽ	ऽऽ
تیسرا			ऽऽ	।।ऽ	ऽऽ
چوتھا	।।ऽ	।।ऽ	।ऽ।	।।ऽ	ऽऽ

اب موزوں کو اِسی کے مطابق مرکب کر لو۔

عربی قالبوں کی علامتیں ان ہندی ارقام میں متحرک اور ساکن کے لئے برعکس ہو جاتی ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ہم بحر خفیف سالم تام، کے ہر عروض میں اس کے قالبوں کو افاعیل کے صیغوں میں تعبیر کرنے اور ان کو فَاعِلَاتُن، مُسْتَفْعِلُن، فَاعِلَاتُن کہتے ہیں۔ اِس کی علامتیں یہ ہیں =

٥ ا ٥ ٥ ا ٥ ا	٥ ا ٥ ا ٥ ٥ ا	٥ ا ٥ ٥ ا ٥ ا
ف ا ع ل ا ت ن	م س ت ف ع ل ن	ف ا ع ل ا ت ن

اس کے لئے ہندی ارقام یہ ہوں گے =

فَا عِ لَا تُن | مُس تَف عِ لُن | فَا عِ لَا تُن

دیکھو یہ ارقام الٹے ہیں یعنی خط عمود = ا جو عربی میں ساکن کے لیئے ہے وہ ہندی میں متحرک کے لیئے ہے اور عربی میں دائرہ = ہ متحرک کے لیئے ہے۔ اِس کے مقابلہ میں صورت = ے متحرک اور ساکن کا مجموعہ جس کا آخر ساکن ہے گویا ساکن کے لیئے ہے۔

ہم پہلے یہ عذر کر چکے ہیں اور یہاں پھر اس کا اعادہ کرتے ہیں کہ ہم اِس فن کو اس قدر نہیں جانتے کہ اِس کو بیان کر سکیں تاہم بقدرِ امکان کوشش کرتے اور کہتے ہیں :-

"جو چار پدہ نظم ایسی ہو کہ اس کے ارقام مقدار اور عدد میں تقابل کے ساتھ مشابہ ہوں یعنی کسی پد کی پہلی رقم کے ساتھ دوسرے ہر پد کی پہلی رقم اور دوسری کے ساتھ دوسری وعلیٰ ہذا القیاس ہر پد کی ہر رقم کے ساتھ دوسری پد کی وُہی رقم جو ترتیب میں اس کے مقابل پڑتی ہے ایسی مشابہ ہو کہ اگر ایک پد معلوم ہو جائے تو سب معلوم ہو جائیں اس لیئے کہ سب اسی کے مثل ہیں ایسی ہر چار پدہ کا نام ؔبرت ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے کہ ایک پد کے حروف چار سے کم ہوں اس لیئے کہ بید میں کوئی پد اِس سے کم نہیں ہے۔ اِس بُنیاد پہ پد کے حروف کی تعداد کم سے کم چار اور زیادہ چھبیس تک ہوتی ہے اور برت کی تعداد تیئیس ۲۳ ہے :-

پہلی ، چار ثقیل حرفوں سے مُرکب ہوتی ہے۔ یہ جائز نہیں ہے کہ اِس میں ایک ثقیل کی جگہ دو خفیف رکھ دیا جائے۔

دوسری ، اس کی حالت صاف سمجھ میں نہیں آئی اس لئے ہم اس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

تیسری ، اس کا قالب گہن ||| + پکش ۷۷ ہے۔

چوتھی ؛ ۲ گر ۷۷ + ۳ لگ || + ۳ گر ۷۷ ۔ اگر اس پد کو پکش ، جلن اور پکش اور دو لگ کہا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔

پانچویں ، ۲ کرنک ۷|۷ + جلن ۷|| + پکش ۷۷۔

چھٹی = گہن ||| + ند ۷|۷ + پکش ۷۷۔

ساتویں = گہن ||| + پربت ۷|| + جلن ۷||۔

آٹھویں = کام ۷۷ + کسن ۷|| + جلن ۷|| + گر ۷۔

نویں = پکش ۷۷ + ہست ۷۷| + جلن ۷|| + ند ۷|۷ + گر ۷۔

دسویں = پکش ۷۷ + پربت ۷|| + جلن ۷|| + ند ۷|۷ + پکش ۷۷۔

گیارہویں = پکش ۷۷ + ند ۷|۷ + ۲ جلن ۷|| ، + ہست ۷۷|۔

بارھویں = گہن |||| + جلن ۷|| + پکش ۷۷ + ۲ ۷۷| ، ہست ۷۷|۔

تیرہویں = پربت ۷|| + کام ۷|۷ + کسم ۷||| + ند ۷|۷ + جلن ۷||۔

چودھویں = ہست ۷۷| + پکش ۷۷ + پربت ۷|| + کسم ۷||| + پربت ۷|| + لگ | + گر ۷۔

پندرہویں = ۲ ۷۷ ، پکش ۷۷ + پربت ۷|| + کسم ۷||| + دو کام ۷|۷ ، ۷|۷ + گر ۷۔

سولھویں = پکش ۷۷ + پربت ۷|| + کام ۷|۷ + کسم ۷||| + پکش ۷۷ + لگ | + گر ۷۔

سترہویں = ۲ ۷۷ ، پکش ۷۷ + پربت ۷|| + گہن |||| + جلن ۷|| + پکش ۷۷ + کسم ۷|||۔

اٹھارہویں = ۲ ۷۷ ، پکش ۷۷ + پربت ۷|| + گہن |||| + جلن ۷|| + ۲ کام ۷|۷ ، ۷|۷ + گر ۷۔

گر ۲ کام جلن گھن پربت ۲ پکش
انیسویں = ے + اے، اے، ے اا + اااا + اا ے + ے ے، ے ے + گ ے

گر ۲- ند پکش ند جلن پکش ۴
بیسویں = ے +ا اے، ا اے ا + ے ے + ا اے + اا ے + ے ے، ے ے، ے ے، ے ے

ند ۲ ۳ جلن پکش ۴
اکیسویں = ے +ا اے، ا اے ا + اا ے، اا ے + اا ے + ے ے، ے ے، ے ے، ے ے

گر مد ۲ جلن ند کسم پکش ۴
بائیسویں = ے + ا اے، ا اے ا + اا ے + ا اے + ااا ے + ے ے، ے ے، ے ے، ے ے، ے ے

گر لگ جلن کام لگ ۱۰ گ ۸
تیئیسویں = ے + ا + اا ے + اے اے + ا، ا، ا، ا، ا، ا، ا، ا، ا + ے ے ے، ے، ے، ے، ے، ے، ے

ہم نے اس بیان کو اگرچہ اس کا فائدہ بہت کم ہے اس غرض سے طول دیا ہے کہ خفیف حروف کا اجتماع پیشِ نظر ہو کر یہ معلوم ہو جائے کہ وہ متحرک (بحرکتِ خفیفہ) حروف ہیں ساکن نہیں ہیں، نیز اس لئے کہ ہندی قالبوں کی کیفیت اور ہندی ابیات کی تقطیع سے واقفیت ہو جائے اور یہ ثابت ہو جائے کہ خلیل ابنِ احمد ہی بحروں کا اصلی موجد تھا۔ اگرچہ ممکن ہے جیسا کہ بعضوں کا گمان ہے کہ اس نے یہ سنا ہو کہ ہندوؤں میں اشعار کے لئے اوزان ہیں۔ نیز ہم نے یہ محنت اس لئے برداشت کی کہ اشلوک کا جس کے اوپر کتابوں کی بنیاد ہے مقدمہ مقرر ہو جائے۔ اب ہم کہتے ہیں:

اشلوک چار پد نظم ہے جس کے ہر ایک پد میں آٹھ حروف ہوتے ہیں۔ یہ حروف چاروں پد میں ایک طرح کے نہیں ہوتے اور چاروں پد کے آخری حروف ایک جنس کے یعنی ثقیل ہوتے ہیں۔ اشلوک کی شرط یہ ہے کہ اس کے ہر پد میں پانچواں حرف ہمیشہ خفیف اور چھٹا ثقیل ہو۔ ساتواں حرف ہر دوسرے اور چوتھے پد میں خفیف اور باقی دو پد یعنی پہلے اور دوسرے میں ثقیل ہو۔ باقی دوسرے حروف کی نسبت جیسا اتفاق پیش آ جائے یا جو ارادہ کیا جائے۔

اِس غرض سے کہ نظم میں حساب استعمال کرنے کا طریقہ معلوم ہو جائے ہم اس

برہمگوپت سے نقل کر کے بیان کرتے ہیں : " شعر کی سب سے پہلی قسم گائتر، ہے جس میں دو پد ہوتے ہیں - اس کے حروف کی مجموعی تعداد چوبیس فرض کرو اور ایک پد کے حروف کی تعداد کم سے کم چار ہو۔ اگر دونوں پد اقلّ ممکن تعداد کے ہوتے تو ان کی صورت یہ ہوتی ۴|۴ لیکن دونوں کی مجموعی تعداد چوبیس ۲۴ فرض کی گئی ہے - اس لئے باقی ۱۶ کو دائیں پد پر زیادہ کریں گے اور صورت یہ ہوگی ۲۰|۴ اگر شعر تین پدہ ہے تو یہ صورت ہوگی - ۱۶ | ۴ | ۴ اس لئے کہ دایاں پد ہمیشہ سب سے جداگانہ اور ایک علیحدہ نام سے موسوم ہوتا ہے اور اس کے قبل کے سب پد بحیثیت مجموعی ایک سمجھے جاتے اور ایک ہی علیحدہ نام سے موسوم ہوتے ہیں - اگر شعر چار پدہ ہے تو صورت یہ ہوگی ۱۲ | ۴ | ۴ | ۴

اگر ہم اس عمل کی بنیاد چار پر نہیں رکھیں جو پد کی سب سے کم ممکن تعداد ہے۔ اور دو پد شعر میں چوبیس حرفوں سے ترکیبیں پیدا کرنا چاہیں تو بائیں پد پر ایک بڑھائیں اور دائیں سے ایک گھٹائیں اور جمع و تفریق دونوں کے حاصل کو دونوں کے نیچے اس طرح رکھیں کہ ہر ایک کا حاصل اسی جانب میں رہے جس کا وہ حاصل ہے اور اسی طرح کرتے رہیں یہاں تک کہ تبادلہ کے سامنے اس دو عدد تک جا پہنچیں جو دونوں سطر کی ابتدا میں ہے یعنی جو عدد پہلی سطر میں دائیں جانب ہے وہ آخری سطر میں بائیں جانب اور جو بائیں جانب ہے وہ دائیں جانب ہو جائے ذیل کی صورت پر :

۲۰	۱۹	۱۸	۱۷	۱۶	۱۵	۱۴	۱۳	۱۲	۱۱	۱۰	۹	۸	۷	۶	۵	۴
۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰

اِن ترکیبوں کی تعداد سترہ ہے یعنی بقدر اس فرق کے جو پہلے دونوں اعداد کے درمیان ہے اس پر "ایک" اضافہ کر کے تین پدہ کی ترکیبیں عدد مفروض یعنی مجموعی ۲۴ حروف سے اس طرح ہوگی : اس کی پہلی صورت جس کی بُنیاد پدہ کے اوّل عدد پر ہوگی یہ ہوگی

۴	۴	۱۶

پھر دائیں اور بیچ والے پدوں کو دو پدہ کے دو پد کا قائم مقام کر دو اور دونوں کے ساتھ وہی عمل کرو جو پہلے کیا جا چکا ہے۔ یعنی دائیں سے ایک گھٹاتے جاؤ اور بیچ میں ایک بڑھاتے جاؤ یہاں تک کہ دونوں ابتدائی عدد مبادلہ کے ساتھ آ جائیں۔ بائیں پدوں میں سوائے اعادہ کے دوسرا کوئی عمل نہیں کیا جائے۔ اِس طرح حسبِ ذیل تیرہ ترکیب ہوں گی :

یو	یه	ید	یج	یب	یا	ی	ط	ح	ز	و	ه	د
د	ه	و	ز	ح	ط	ی	یا	یب	یج	ید	یه	یو
د	د	د	د	د	د	د	د	د	د	د	د	د

لیکن ان ترکیبوں میں تقدیم و تاخیر کر کے وہ تیرہ کا چھ گنا یعنی حسبِ ذیل اٹھتّر ہو جاتی ہیں :-

۱ - دائیں سطر کے اعداد اپنی جگہ قائم رہیں اور دوسری دونوں سطروں کے اپنی اپنی جگہیں بدل لیں یعنی درمیان والے اعداد بائیں جانب چلے جائیں اور بائیں والے درمیان کی جگہ آ جائیں۔

۲ و ۳ - دائیں سطر کے اعداد وسط میں یعنی دوسری دونوں سطروں کے بیچ میں لائے جائیں - پہلی دفعہ دوسری دونوں سطروں کو اپنے اپنے اصلی موقع پر

قائم رکھ کر اور دوسری دفعہ دونوں کے موقع کو باہم بدل کر۔

۴ و ۵ - دائیں سطر کے اعداد بائیں سطر کے بائیں جانب لائے جائیں۔ پہلی دفعہ دوسری دونوں سطروں کو اپنے اپنے اصلی موقع پر قائم رکھ کر اور دوسری دفعہ دونوں کے موقع کو باہم بدل کر۔

چونکہ پد کے حروف کے اعداد میں زیادتی زوج الزوج کے تناسب سے ہوتی ہے اس لئے کہ اس میں چار کے بعد آٹھ کا عدد ہوتا ہے جائز ہے کہ تین پد کے حروف اِس طرح رکھے جاتیں :- | ۸ | ۸ | ۸ | لیکن اس صورت میں عددی خاصیتیں دوسرے قانون کے مطابق ہوں گی۔ چار پدہ نظم کو تین پدہ پر قیاس کرنا چاہیئے۔

ہم نے برہمگوپت کے مقالہ مذکورہ کا صرف ایک ہی ورق دیکھا۔ یہ رسالہ یقیناً بہت سے نفیس اصول عددی پر مشتمل ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اپنی مہربانی سے توفیق دے اور روزی کرے (یعنی پوری کتاب کے مطالعہ کا موقع دے)

شعر کے پد کے متعلق یونانی طریقہ بھی جہاں تک ہم نے اِن کی کتابوں سے سمجھا ہے وُہی ہے جو ہندوؤں کا۔ جالینوس نے اپنی کتاب قاطاجانس میں کہا ہے :

جو دوا لعابوں سے بنائی جاتی ہے جن کو ماناقراطیس (MENECRATES) نے ایجاد کیا ہے دیمقراطیس (DEMOCRATES) نے ان کو تین مصرعہ والے موزوں شعر میں بیان کیا ہے "

باب (۶)

ہندوؤں کے دُوسرے علوم کی کتابوں کا بیان

علوم بہت ہیں اور جب ان کے عروج کا زمانہ ہوتا ہے ایک کے بعد دوسرے کی توجہ سے ان میں ترقّی ہوتی رہتی ہے۔ اس کی علامت یہ ہے کہ لوگوں کو علم کا شوق ہوتا ہے، وہ علم اور اہلِ علم کی تعظیم کرتے ہیں خصوصاً اربابِ حکومت جن کی توجّہ اور امداد سے اہلِ علم کو دنیاوی ضرورتوں کے فکر و تردّد سے آزادی حاصل ہوتی ہے اور تعریف و آفرین سننے اور مقبولیت میں بڑھ جانے کے جذبات میں حرکت ہوتی ہے اور اس کی محبت اور اس کے مخالف حالت سے نفرت اِنسان کی فطرت میں ہے۔

ہمارے زمانے کی حالت ایسی نہیں ہے بلکہ اگر کچھ ہے تو اس کے برعکس ہے پھر اس میں کیونکر علم ایجاد ہو سکتا اور جو ایجاد ہو چکا ہے اس کو کیسے ترقی ہو سکتی ہے؟ جو کچھ اس وقت موجود ہے وُہ اِن زمانوں کی یادگار اور بچا بچایا ہے جب زمانہ کی وہ حالت تھی جو مذکور ہوئی۔

جب دُنیا میں کوئی چیز عام ہوتی ہے تو دُنیا کے ہر فرقہ کو اس میں حصّہ ملتا ہے اور ہندو بھی دُنیا کے فرقوں میں سے ایک ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ کہ زمانہ پلٹا کھاتا

ہندؤں میں سب سے زیادہ مشہور علمِ نجوم ہے اس لئے کہ ان کے دینی کاموں کو اس علم کے ساتھ تعلق ہے۔ ان میں جو شخص نجومی احکام نہیں جانتا محض حساب جان لینے سے اس کو "منجم" کا لقب نہیں ملتا۔ جس کتاب کو ہمارے علماء "سند ہند" کہتے ہیں وہ اصل میں "سدّھانْد" (سدّھانت) ہے جس کے معنی سیدھے یا صحیح علم کے ہیں جس میں کجی اور ردّ و بدل نہیں ہے۔ یہ نام ہر اس کتاب کو دیا جاتا ہے جس کا مرتبہ ان کے نزدیک نجومی حساب سے اونچا ہے۔ اگرچہ ہم لوگوں کے نزدیک وہ ہمارے زیچ سے کم رتبہ ہے۔ سدھانده پانچ ہیں:-

۱۔ سورج سدھانده۔ آفتاب کی طرف منسوب ہے۔ اس کو لات نے طیار کیا۔

۲۔ بشست سدھانده۔ بنات نعش کے ایک ستارہ کی طرف منسوب ہے۔ اس کو بشنچندر نے تالیف کیا۔

۳۔ پلس سدھانده۔ پولس یونانی کی طرف منسوب ہے جو شہر سنتیز کا رہنے والا تھا۔ میرے خیال میں سنتیز اسکندریہ ہے۔ اس کو پلس نے تصنیف کیا۔

۴۔ روُمک سدھانده۔ روم کی طرف منسوب ہے۔ اسے شری شن (سری شن) نے بنایا۔

۵۔ برہم سدھانده۔ برہما کی طرف منسوب ہے۔ اس کو جشنُ کے بیٹے برہمگوپت نے شہر بھلمال میں تصنیف کیا۔ یہ شہر سوا سو جوژن کے فاصلہ پر ملتان اور انہلواڑہ کے درمیان میں ہے۔

ان تمام مصنفین کا دار و مدار کتاب پیتامہ پر ہے جو پہلے باپ برہما کی طرف منسوب ہے۔

برامھر نے ایک چھوٹے حجم کی زیچ بنائی ہے جس کا نام برہم سدھانڈک رکھا ہے نام کا اقتضا یہ ہے کہ وہ اِن سب مضامین پر حاوی ہے جو پانچوں مذکورہ بالا سدھانڈ میں ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پھر وہ ان سب سے بہتر بھی نہیں ہے جو یہ کہا جائے کہ وہ اِن پانچوں سے زیادہ صحیح ہے۔ اِس نام سے ثابت ہوتا ہے کہ سدھانڈ پانچ ہیں۔

برہمگوپت نے کہا ہے کہ سدھانڈ بہت ہیں (۱) سورج (۲) اندر (۳) پلس (۴) رومک (۵) بشسست (۶) جبن یعنی یونانی۔ لیکن کثرت کے باوجود صرف ان کے الفاظ میں اختلاف ہے، مضامین میں نہیں۔ جو شخص ان کو غور سے دیکھے گا اُس کو معلوم ہو جائے گا کہ سب متفق ہیں۔

ہم کو اس وقت تک سوائے پولس اور برہمگوپت کے نسخے کے اور کوئی نسخہ نہیں ملا۔ اور ان کا ترجمہ بھی اب تک تمام نہیں ہو سکا۔

برھما سدھانڈہ کے ابواب کی فہرست ہم ذیل میں درج کرتے ہیں جو علوم میں کارآمد ہوگی:-

باب ۱ - کرہ کے احوال اور آسمان و زمین کی ہیئت۔

باب ۲ - ستاروں کے دورے، اوقات کا حساب کرنا یعنی مختلف طول و عرض بلد کے وقتوں کو دریافت کرنا اوساط کواکب کا استنباط کرنا اور قوسوں کے جیوب (SINES OF ARCS) کا معلوم کرنا۔

باب ۳ - کواکب کی تقویم

باب ۴ - تین مسائل کے بیان میں۔ یعنی سایہ کا دریافت کرنا، دن کا جس قدر حصّہ گزر چکا اُس کو دریافت کرنا، طالع کا دریافت کرنا اور ان میں

سے ایک کو دوسرے سے استخراج کرنا۔

باب ۵ - آفتاب کی شعاع کی نسبت سے ستاروں کا ظاہر ہونا اور چھپنا۔

باب ۶ - رویت ہلال اور اس کے دونوں قرن۔

باب ۷ - چندر گرہن۔

باب ۸ - سورج گرہن۔

باب ۹ - ماہتاب کا بیان۔

باب ۱۰ - ستاروں کا اجتماع و اقتران۔

باب ۱۱ - ستاروں کے عرض۔

باب ۱۲ - کتابوں اور زیچوں کے مضامین کو جانچنا اور صحیح و غلط کے درمیان تمیز کرنا۔

باب ۱۳ - حساب کے بیان میں اور مساحت وغیرہ میں حساب سے کام لینا۔

باب ۱۴ - اوساط کواکب کی تحقیق۔

باب ۱۵ - تقویم کواکب کی تحقیق۔

باب ۱۶ - تین سوالوں کی تحقیق۔

باب ۱۷ - گرہن کے انحرافات۔

باب ۱۸ - رویت ہلال اور اس کے دو قرنوں کی تحقیق کے بیان میں۔

باب ۱۹ - کٹک یعنی کوٹنا۔ کسی چیز کے دریافت میں اجتہاد کرنے کو اس چیز کے کوٹنے سے تشبیہہ دی گئی ہے جس سے تیل نکلتا ہے۔ یہ بات جبر و مقابلہ اور اس کے متعلقات اور دوسرے عددی مضامین میں ہے۔

باب ۲۰ - سایہ کے مباحث۔

باب۲۱ - شعر کے اوزان اور عروض کے حسابات

باب۲۲ - دوائر اور آلات

باب۲۳ - زمانہ یعنی وقت اور اس کی چار مقداریں یعنی شمسی، طلوعی، قمری اور منزلی۔

باب۲۴ - اعداد کی وہ علامتیں اور ارقام جو نظم کے اندر استعمال ہوتی ہیں۔

یہ چوبیس باب ہوئے۔ مصنّف نے کہا ہے پچیسواں[۲۵] باب، دھاگرہادھا (دھیان گرہ ادھیائی) ہے جس میں مطالب حساب کے عمل سے نہیں بلکہ فکر سے سمجھے جاتے ہیں۔ ہم نے اس مضمون کو اس کتاب میں اس وجہ سے نہیں بیان کیا کہ اس کے دعوے حساب کے مقابلہ میں باطل ہو جاتے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ مصنّف نے جس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اعمال کے دلائل ہیں ورنہ اس فن سے حساب کے بغیر کون چیز دریافت کی جا سکتی ہے۔

جو کتابیں سدھانتہ کے درجہ سے نیچے ہیں ان میں اکثر کا نام "تنتر" یا کرن ہے "تنتر" کے معنی اس شخص کے ہیں جو کسی عامل (افسر) کی ماتحتی میں کام کرے اور "کرن" کے معنی تابع کے ہیں۔ یعنی یہ کتابیں سدھانتہ کی تابع ہیں۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کتابوں کے بنانے والے اچارج یعنی عالم وزاہد لوگ ہیں جو برھما کے تابع ہیں۔ ایک ایک مشہور "تنتر"، ارجبھدر اور بلبھدر دونوں کی تصنیف ہے۔ رسائن تنتر، بھانر جس کی تصنیف ہے۔ لفظ رسائن کی تفسیر اس کے باب میں کی گئی ہے (کرنوں میں سے ایک) کرن اُس کے مصنّف کرن کے نام سے موسوم ہے۔

کرن گند کاتک برھمگوپت کی تصنیف ہے۔ گند کھاتک (کھانڈ کھادیک)

ہندوؤں کی ایک مٹھائی کا نام ہے۔اس کتاب کا یہ نام رکھنے کے متعلق ہم نے یہ سُنا : " سکریم شمنی نے (یعنی جو بودھ مذہب رکھتا تھا) ایک زیچ بنایا اور اس کا نام "ددھ ساگر" (دودھ ساگر) یعنی بحرِ ماست یا دہی کا سمندر رکھا تھا۔اس کے ایک شاگرد نے ایک زیچ بنایا اور اس کا نام "کور ببیا" یعنی چاول کا پہاڑ رکھا۔ پھر آنند نے "لون مشت" یعنی مٹھی بھر نمک تصنیف کیا۔اس پر برھمگوپت نے اپنی کتاب کا نام مٹھائی کے نام پر رکھا تاکہ کھانا تمام ہو جائے۔اِس کتاب (کرن گنڈ کا تک) میں جو کچھ ہے وہ ارجبھد (ارجبھٹ) کی رائے کے مطابق ہے اِس وجہ سے مصنّف نے اس کے بعد کتاب "اوترگنڈ کا تک" یعنی اس کی شرح لکھی۔

اِس کے بعد ایک دوسری کتاب ہے جس کے متعلق تحقیق نہیں ہے کہ اسی مصنّف (برھمگوپت) کی ہے یا دوسرے کی۔اس کتاب کا نام "گنڈ کا تک تیا" ہے اِس میں ان اعداد کی علّتوں اور ماہیت کو بیان کیا ہے جو اس میں استعمال کئے گئے ہیں۔میرا خیال یہ ہے کہ وہ بلبھدر کی تصنیف ہے :۔

شہر بارنسی (بنارس) میں بجیانند مفسر کی ایک زیچ "کرن تلک" کے نام سے مشہور ہے یعنی توابع کی پیشانی کی چمک :

ایک زیچ جدت کے بیٹے بتیشفر (بتیسوِر) ناگرپوری کی ہے جس کا نام "کرن سار" ہے یعنی توابع سے استنباط کی ہوئی :

ایک کتاب بھانو جس کی تصنیف "کرن پرتلک" ہے۔لوگ کہتے ہیں کہ اس کے ذریعہ سے ایک ستارہ کا مقوّم دوسرے ستارہ کے مقوّم سے نکل آتا ہے :

ایک کتاب 'راہنراکرن' یعنی توابع کی توڑنے والی، اوپل کشمیری کی تصنیف ہے۔

ایک کتاب 'کرن پات' یعنی توابع کی قتل کرنے والی ہے۔

ایک کتاب 'کرن چورن' ہے اس کے مصنف کو ہم نہیں جانتے۔ ان کے علاوہ دوسرے ناموں سے بہت کتابیں ہیں مثلاً:

'بڑا مانس' یہ منج کی تصنیف ہے اور اوپل نے اس کی شرح لکھی ہے۔

'چھوٹا مانس' اس کو پنچل نے مختصر کیا جو دکن کے علاقہ کا تھا۔

'وشنگیتک' آرجبھدر کی تصنیف ہے:

'آرجاشتیست' اسی مصنف کی تصنیف ہے:

'لوکانند' اپنے مصنف کے نام پر ہے:

'بھتّل' برہمن کی کتاب اپنے مصنف کے نام پر ہے

اور اس قسم کی بے شمار کتابیں ہیں۔

نجومی احکام میں ان کتابوں کا حال یہ ہے کہ مانڈبٹ، پراسر، کرک، براہم، بلبھدر، دبیانت اور براھمرا ان میں سے ہر ایک مصنف نے اپنی اپنی سنگھت تصنیف کی ہے۔

لفظ سنگھت کے معنی ایسے مجموعے کے ہیں جس میں تھوڑا تھوڑا مضمون ہر فن کے متعلق ہو۔ مثلاً سفر کے متعلق احکام جو حوادثات جوّ سے استخراج کئے جاتے ہیں اور سلطنتوں اور اختیارات کے امور کے متعلق احکام اور فراست، تعبیر خواب اور شگون کے احکام، اس لئے کہ ہندو علماء ان چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے نجومیوں میں دستور ہوگیا ہے کہ وہ علم احداث الجوّ (METEOROLOGY) اور

علم احداث العالم (COSMOLOGY) کے لفظ کو سنگھٹ سے تعبیر کرتے ہیں۔
پراشر، ست، منت، جیشرم اور ہو یونانی ان میں سے ہر ایک نے جاتک، یعنی
موالید یا زائچوں پر کتاب لکھی ہے۔

اس مضمون پر براھمہر کی دو کتابیں ہیں۔ ایک بڑی اور ایک چھوٹی۔ بلبھدر
نے بڑی کتاب کی شرح لکھی ہے اور ہم نے اس کو عربی میں ترجمہ کر لیا ہے۔

زائچوں کے مضمون پر ہندوؤں کے پاس ایک بڑی کتاب، سارا ول، یعنی
مختار نام کی ہے۔ جو کتاب 'بزیدرج' کے مشابہ ہے۔ اس کو راجہ کلاں یرم نے
جو بڑا فاضل تھا تصنیف کیا تھا۔ ایک کتاب اس سے بھی بڑی اور احکام کے
ہر باب کی جامع ہے۔ یہ کتاب 'جبن' کے نام سے مشہور ہے جس کا مطلب یہ
ہے کہ وہ یونانیوں کی ہے۔

براھمہر کی تصنیف چھوٹی چھوٹی کتابیں بھی ہیں منجملہ ان کے۔

۱۔ ایک کتاب خط پنچاشک (کھٹ پنچاسِک) ہے۔ اس میں (نجوم کے)
مسائل میں چھپن ابواب ہیں :

۲۔ ایک کتاب 'ہرزینج تھری' ہے۔ یہ بھی مسائل میں ہے :

۳۔ ایک کتاب 'ژوگ ژاتر' (جوگ جاتر) سفر کے بیان میں ہے۔

۴۔ ایک کتاب 'تکتی ژاتر' (تکتی جاتر) ہے :

۵۔ کتاب 'بباہ پتل' شادی بیاہ کے متعلق ہے :

۶۔ عمارتوں کے متعلق ایک کتاب ہے۔ (بیاض)

پھر ایسے مضمون پر جو شگون اور فال کی قسم سے ہیں :

۱- کتاب 'سروزد' (سروودھو) ہے۔ اس کتاب کے تین نسخے ہیں۔ پہلا نسخہ مہادیوؑ کی طرف منسوب ہے۔ دوسرے کا مصنف 'ملبدؑ' ہے۔ تیسرے کا مصنف 'بنگال' ہے

۲- ایک کتاب 'جورامن' (گوڑامن) یعنی علم غیب ہے۔ یہ سرخ پوش بودھ مذہب والوں کے مُرشد 'بودہ' کی تصنیف ہے۔

۳- ایک کتاب 'پرشن جورامن' (پرسن گوڑامن) یعنی مسائل علم غیب ہے۔ یہ اوپل کی تصنیف ہے۔

مندرجہ ذیل نام ان ہندو علماء کے ہیں جن کے نام سے کوئی کتاب منسوب نہیں ہے۔

(۱) پرَدِمنَ (۲) سَنگھل (۳) ودیاگر (۴) پریسفر (پرَیسُور) (۵) سارسفت (سَارَشوَت) (۶) پیردان (پِیرُوان) (۷) دیوگیرت (دیوکرت) (۸) پرتونگ سوام (پرتَھاوَک سُوامِن)۔

علم طب؛ علم نجوم کا ہم رتبہ ہوتا اگر علم نجوم کو دین میں مداخلت نہ ہوتی۔ ہندوؤں کے پاس ایک کتاب ہے جو اپنے مصنف 'چرک' کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ اس کتاب کو اپنی طب کی کل کتابوں پر ترجیح دیتے ہیں۔ ان کا اعتقاد ہے کہ چرک پچھلے دواپر میں ایک رشی تھا جس کا نام 'اگن بیش' تھا۔ جب اس نے متقدمین میں سے سوتر کی اولاد سے جو رشی لوگ تھے طب سیکھا اس وقت اس کا نام چرک یعنی عقلمند رکھ دیا گیا۔ ان لوگوں نے یہ علم اندر سے سیکھا تھا اور اس نے رشولی سے جو دیو کے دو طبیبوں میں ایک تھا اور اس نے پرجاپت سے جو برھما یعنی پدر اول ہے سیکھا تھا۔

ہندؤں کے پاس اِن کے علاوہ اور بھی بہت سے علوم و فنون کی بے شمار کتابیں ہیں لیکن ہم اِن سے واقف نہیں ہو سکے ۔ میری خواہش ہے کہ ہم کتاب 'پنج تنتر' جو ہم لوگوں میں 'کلیلہ دمنہ' کے نام سے مشہور ہے ترجمہ کر دیتے ۔ یہ کتاب فارسی اور ہندی پھر عربی اور فارسی میں ایسے لوگوں کی زبان سے منتقل ہوتی رہی جن پر ادلے مطلب میں اعتماد نہیں کیا جا سکتا جیسے عبداللہ ابن مقفّع جس نے اس میں برزویہ کا باب اس غرض سے زیادہ کر دیا کہ ضعیف العقیدہ لوگوں کے دل میں دین کی طرف سے شک پیدا کرے اور ان کو مذہب منانیہ کی دعوت کے لئے توڑ لے ۔ جب اِس پر متن میں اضافہ کر دینے کا الزام ہے تو وہ نقل میں اِس قسم کے جُرم سے بری نہیں ہوگا ۔

باب (۷)

ہندوؤں کے رسم خط، حساب وغیرہ اور اُن کی بعض عجیب و غریب رسوم کے متعلق معلومات

زبان کا کام یہ ہے کہ بولنے والے کے مطلب کو سننے والے پر ظاہر کرے، اسی لئے اس کا کام اسی وقت میں منحصر گویا ایک ہی آن کے لئے ہوتا ہے۔ اگر انسان کی قوتِ ناطقہ لکھنا ایجاد نہ کرتی جو مکانوں میں ہوا کی طرح چلتا اور ایک زمانہ سے دوسرے زمانہ میں ارواح کی طرح سماتا ہے تو گزشتہ زمانہ کی خبر آئندہ زمانہ کی طرف منتقل کرنا خصوصاً زیادہ وقت گزر جانے پر کہاں میسر ہوتا؟ پاک ہے وہ جو حکمت کے ساتھ پیدا کرتا اور مخلوق کے امور کو بہتر بناتا رہتا ہے۔

ہندوستانیوں کی عادت چمڑے پر لکھنے کی نہیں ہے جیسا کہ قدیم زمانہ کے یونانیوں کی تھی۔ سقراط سے جب پوچھا گیا کہ تم کتابیں کیوں تصنیف نہیں کرتے تو اُس نے جواب دیا تھا کہ ہم علم کو انسان کے زندہ دلوں سے بکری کے مردہ چمڑوں میں منتقل کرنا نہیں چاہتے۔ اسی طرح ابتدائے اسلام میں چمڑوں پر لکھتے تھے جیسا کہ خیبر کے یہودیوں کا معاہدہ اور نبی صلعم کا خط کسریٰ کے نام اور جس طرح قرآن کے نسخے ہرنوں کے چمڑے پر لکھے گئے تھے، اور تورات اب بھی اس پر لکھی جاتی

ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے یجعلونہ قراطیس۔ یعنی یہود تورات کو قرطاس (یعنی صحیفہ) بناتے ہیں۔ قرطاس مصر میں بردی کے گودے سے بنایا جاتا ہے اور اس کی بناوٹ میں (حرف) کھود دیا جاتا ہے۔ قریباً ہمارے زمانہ تک خلفاء کی فرامین اسی پر صادر ہوتے تھے اس لئے کہ اس میں مٹائے اور بدلے جانے کی صلاحیت نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس سے خراب ہو جاتا ہے۔ کاغذ چین والوں کی ایجاد ہے پہلے ایک چینی قیدی نے سمرقند میں کاغذ بنایا۔ پھر وہاں سے دوسرے شہروں میں بنایا جانے لگا اور ایک بڑی مشکل آسان ہو گئی۔

جنوبی ہندوستان میں کھجور اور ناریل کی قسم کا ایک پھل دار درخت ہوتا ہے جس کا پھل کھایا جاتا ہے۔ اس کا پتا ایک ہاتھ لانبا اور بقدر تین باہم گری ہوئی انگلیوں کے چوڑا ہوتا ہے۔ اس کو تاری (تاڑ) کہتے ہیں اور اس پر لکھتے ہیں۔ پتوں کی یہ کتاب ایک دھاگہ سے اس طرح بندھی ہوتی ہے کہ دھاگہ پتوں کے بیچ کے سوراخوں میں گزرتا ہوا ہر پتے میں سما جاتا اور کتاب کو یکجا رکھتا ہے۔

وسط اور شمال ہند میں درخت 'توز' کی چھال استعمال کرتے ہیں جس کی ایک قسم سے کمانوں کی غلاف بنائی جاتی ہے۔ اس کو 'بھوج' کہتے ہیں۔ یہ ایک ہاتھ لانبی اور پھیلی ہوئی انگلیوں کے برابر یا اس سے کم چوڑی ہوتی ہے۔ اس کو کسی طریقہ سے مثلاً تیل لگا کر اور صیقل کر کے سخت اور چکنا کر لیتے ہیں اور اس پہ لکھتے ہیں۔ یہ چھالیں متفرق ہوتی ہیں اور ان کی ترتیب مسلسل ہندسوں سے معلوم ہوتی ہے۔ پوری کتاب کپڑے کے ایک ٹکڑے میں لپٹی ہوئی دو تختیوں کے درمیان جو کتاب کے برابر ہوتی ہیں بندھی رہتی ہیں۔ ان کتابوں کا نام پوتی (پوتھی) ہے۔ ان کے رسالے اور دوسرے اسباب

بھی 'توز' میں سما جاتے ہیں (یعنی توز ہی پر لکھے جاتے ہیں)

کہا جاتا ہے کہ ہندوؤں کا رسمِ خط مٹ گیا تھا، لوگ اس کو بھول گئے تھے اور کوئی اس کی طرف توجہ نہیں کرتا تھا یہاں تک کہ لوگ اَن پڑھ ہو گئے اور اس سبب سے ان کی جہالت اور علم سے ان کی دوری بڑھ گئی۔ آخر پراشر کے بیٹے بیاس نے الہامِ الٰہی سے ان کے پچاس حروف کو از سرِ نو ایجاد کیا۔ حرف کا نام 'اکشر' ہے۔

بعض ہندوؤں نے بیان کیا ہے کہ اِن کے حروف کم تھے پھر وہ بڑھتے گئے۔ یہ قرینِ قیاس بلکہ یقینی ہے۔ اس لئے کہ 'آسیدس' نے حکمت کو ہمیشہ قائم رکھنے کے لئے سولہ نشانات بنائے تھے۔ یہ واقعہ مصر پر بنی اسرائیل کے تسلط کے زمانے کا ہے۔ پھر 'قیمش' اور 'ارغنون' اس کو یونانیوں میں لائے اور انھوں نے چار حروف بڑھا کر ان کو بیس بنایا جس زمانے میں سقراط کو زہر دیا گیا 'سمولون' (SIMONIDES) نے اِن میں چار حروف اور بڑھائے اور اہلِ اثینہ (اتھنز) کے پاس پورے چوبیس حروف ہو گئے مغربی مصنفین کے مطابق یہ اضافہ 'اردشیر پسر دارا' پسر اردشیر' پسر 'کورش' کے زمانے میں ہوا تھا۔

ہندی حروف کی تعداد زیادہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ ایک ہی حرف کے لئے مختلف اعراب اور حروف ہمزہ کا فرق اور مقدار حرکت میں تھوڑی زیادتی ہو جانے سے ایک یک جداگانہ صورت مقرر ہے۔ نیز اس میں ایسے حروف ہیں جو بحیثیت مجموعی کسی ایک زبان میں نہیں ہیں۔ اگرچہ متفرق طور پر زبانوں میں پائے جاتے ہیں، اور وہ ایسے مخارج سے نکلتے ہیں کہ ہمارے آلات (یعنی حلق اور زبان وغیرہ) بہت کم ان کو ادا کر سکتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ ان کے عادی نہیں ہیں، بلکہ اکثر ہمارے کان ان کے بہتیرے دو حرفوں کے

درمیان فرق نہیں کرتے ۔

ان کی کتابت یونانیوں کے طریقے پر بائیں جانب سے دائیں جانب ہوتی ہے اور کسی قاعدہ یعنی بنیادی خط پر نہیں ہوتی جس سے سر اُونچا اور دُم نیچے رہے جیسا ہماری تحریر میں ہوتا ہے ۔ بلکہ ہر ہر حرف کے لئے قاعدہ اوپر اور سطر کی سیدھ میں ہوتا ہے جس سے حرف اور اس کی صورت نیچے اترتی ہے ۔ اگر قاعدہ کے اوپر کچھ ہو تو وہ نحوی علامت ہے جو اس کے اعراب کو بتلاتی ہے ۔

ان کے مشہور رسمِ خط کا نام 'سدّ ماترک' (سدّہِ ماترک) ہے اور اکثر وہ کشمیر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس لئے کہ کتابت اہل کشمیر ہی میں ہے ۔ بارانسی (بنارس) میں بھی یہی خط استعمال کیا جاتا ہے ۔ بنارس اور کشمیر ہندوؤں کے علوم کی دو درسگاہیں ہیں یہی خط مدھ دیش یعنی وسط ملک میں بھی استعمال کیا جاتا ہے ۔ مدھ دیش اطراف کینوج (قنوج) میں اس کے گرد و پیش کا علاقہ ہے ۔ اس علاقہ کا نام 'آرجاورت' (یعنی آریہ ورت) بھی ہے ۔

حدود مالوہ میں ایک رسم خط ہے جس کا نام 'ناگر' ہے ۔ یہ خط صرف صورت میں پہلے خط سے مختلف ہے ۔ اس کے بعد ایک دوسرا خط ہے جس کا نام اردناگری یعنی آدھا ناگر ہے اس لئے کہ اس میں دونوں خط مذکور مخلوط ہیں ۔ بھاٹیہ اور سندھ کے بعض شہروں میں یہی خط لکھا جاتا ہے ۔

اس کے بعد مروجہ خطوط میں ایک خط 'ملقاری' ہے ۔ یہ جنوبی سندھ کے ساحلی علاقہ 'ملفشو' کا خط ہے ۔ بمنہو یعنی منصورہ کا خط سیندھب ہے ۔ کرنات (کرناٹک) دیش یعنی اس جگہ کا خط جہاں سے وہ فرقہ آتا ہے جو افواج میں 'کنڑہ' مشہور ہے

کنرمات (کنڑی) ہے۔ انتر ویش کا خط انتری ہے۔ وِرَوِ رویش (یعنی وڑاوڑ) کا دروڑی، لارویش کا لاری۔ پورب دیش یعنی مشرق کا خط "گوری" اور پورب ہی کے مقام اودے پور کا خط بیکشک (بھیکشک) ہے، اور یہی "بُدّ" کا خط ہے۔

ہندوؤں کے یہاں کتابوں کی ابتدا "اُوم" سے ہوتی ہے جو کلمۂ تکوین ہے جس طرح ہمارے افتتاح بسم اللہ سے ہوتی ہے۔ "اُوم" کی صورت یہ ہے "ॐ" یہ صورت ہندی کا کوئی حرف نہیں ہے بلکہ تنزیہ کو قائم رکھ کر برکت کو حاصل کرنے کے لئے کلمۂ "تکوین" کی مفرد صورت بنائی گئی ہے جیساکہ یہود کے یہاں "اَللہ" کا لفظ ہے۔ کتابوں میں اس نام کے لئے عبرانی کا حرف "ی" تین دفعہ لکھا جاتا ہے۔ توراۃ میں یَہُوَہ لکھا جاتا اور "اَدُونی" بولا جاتا ہے اور کبھی فقط "یہ" بولا جاتا ہے اور جو اسم کہ بولا جاتا ہے (یعنی ادونی) وہ لکھا نہیں جاتا۔

ہندو اپنے حروف سے حساب کا کوئی کام نہیں لیتے جیساکہ ہم لوگ ترتیب جمل کے مطابق اپنے حروف سے لیتے ہیں۔ جس طرح مختلف جوار میں ان کے حروف کی صورتیں مختلف ہیں اسی طرح عدد کے ارقام (ہندسے) بھی ہر جگہ مختلف ہیں۔ ان ارقام کا نام "انک" ہے۔

ہم لوگ جو ہندسے استعمال کرتے ہیں وہ ان کے یہاں کی سب سے بہتر صورت سے ماخوذ ہیں۔ اگر صورت سے وہ معانی سمجھ میں نہ آئیں جو اُن سے مقصود ہیں تو صورت کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اہل کشمیر ورقوں پر ایسے ارقام (ہندسے) بناتے ہیں جو نقوش کی مثل یا اہل چین کے حروف کے مثل ہوتے ہیں اور بغیر عادت اور کثرت مشق کے پہچانے نہیں جاتے۔ یہ ارقام زمین پر حساب لکھنے میں نہیں استعمال کئے جاتے۔

منجملہ اِن امور کے جن پر علم حساب میں تمام اقوام کا اتفاق ہے ایک یہ ہے کہ حساب کے مراتب (اکائی، دہائی، سیکڑہ، ہزار وغیرہ) کو دس کے ساتھ خاص تناسب ہے ہر ایک مرتبہ کی یہ حالت ہے کہ وہ اپنے بعد والے مرتبہ کا دسواں حصّہ اور اپنے قبل والے مرتبہ کا دس گنا ہوتا ہے۔ ہم نے ان مراتب کے ناموں کی تحقیق ہر اُس شخص سے کی جس کو ہم اُن اقوام میں سے جو اپنی خاص زبانیں رکھتی ہیں پا سکے۔

ہم نے دیکھا کہ ان ناموں میں ساری قومیں عرب کی طرح ہزار کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ یہی ٹھیک اور حالتِ طبعی کے موافق ہے اور ہم نے اس مضمون پر ایک خاص رسالہ لکھا ہے۔

ہندو (مراتب عدد کا) نام رکھنے میں کچھ اختلاف کے ساتھ ہزاروں کے مرتبہ سے تجاوز کر گئے ہیں۔ کسی نے اس سلسلہ میں مستقل لفظ ایجاد کر لیا ہے، کسی نے مشتق کر لیا ہے اور کسی نے دونوں کو مخلوط کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے یہ نام اٹھارہ مرتبہ تک پہنچ گئے ہیں اور ان ناموں کے مشتق کرنے میں اہلِ لغت نے اہلِ حساب کی مدد کی ہے۔

اٹھارھویں مرتبہ کا نام پرارد (پَرَارْدْھ) یعنی نصف آسمان ہے اور تحقیق یہ ہے کہ مافوق کا نصف ہے اس لئے کہ جب مدّت کی ترکیب کلپ سے ہوگی تو اُس مرتبہ کا ایک اللہ تعالیٰ کا ایک دن ہوگا۔ آسمان سے پرے کوئی چیز نہیں ہے اس لئے وہ سب سے بڑا جسم ہے اور اس کے نصف کو سب سے بڑے یوم کے نصف یعنی دن سے تشبیہہ دی گئی۔ اِس کو دُگنا کر دینے سے دن کے ساتھ رات مل کر سب سے بڑا یوم بن جائے گا اور لامحالہ 'پرارد' کا نام اس سے اٹھ کر پورے یوم کا نام پرارٗ یعنی پورا آسمان

ہو جائے گا۔

اِن اٹھارہ مراتب کے نام ذیل کے جدول میں درج ہیں :-

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
ایکن	دشن	ششمدن (سَاتم)	سہسرن	اَجُوت	لکشن	پُورجُت	کورتی	نوبد
۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
پدم	حزب (کھرب)	نخرب (نکھرب)	مہاپدم	ششنک	سَمُدر	مَدہ	اَنت	پرارد

اب ہم اِن کے اختلافات کو بیان کرتے ہیں :

ایک اختلاف یہ ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ (پرارد) کے بعد انیسواں مرتبہ ہے۔ جس کا نام 'بھوری' ہے اور اس کے بعد حساب نہیں ہے۔ حساب کا غیر متناہی ہونا جس سے اس کے مراتب کی انتہا لازم آتی ایک فرضی اصطلاحی بات ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر حساب سے مراد مرتبہ کا نام ہے۔ اتنا معلوم ہے کہ اِس مرتبہ (بھوری) کا ایک، سب سے بڑا یوم (پرہو) کا ایک خمس ($=\frac{1}{5}$) ہے۔ اس بارہ میں ہندوؤں سے کوئی روایت منقول نہیں ہے۔ روایات میں 'یومِ اعظم' سے کسی شے کے مرکب ہونے کا صرف کچھ نشان رہ گیا ہے جس کو ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ اس لئے یہ (انیسواں مرتبہ) تکلف کرنے والوں کی بڑھائی ہوئی بات ہے۔

ایک اختلاف یہ ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حساب کی انتہا کورتی تک ہو جاتی ہے۔ اس سے آگے کے لئے اسی کا اعادہ دس، اور سو اور ہزار کی اضافت کے ساتھ ہوتا رہے گا۔ اس لئے کہ دیو کی تعداد کورتی میں ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ دیو تینتیس کورتی ہیں۔ برہما، نارائن اور مہادیو ہر ایک کے لئے گیارہ گیارہ کورتی ہے۔

پس آٹھویں مرتبہ کے بعد کے جو نام ہیں اس وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں نجومیوں کے بنائے ہوئے ہیں۔

ایک اختلاف یہ ہے کہ ان کے اندر پانچویں مرتبہ کا مشہور نام 'دش سہسر' اور دسویں مرتبہ کا 'دش لکش' ہے۔ دونوں مرتبہ کا جو نام ہم نے پہلے بتلایا ہے اس کا استعمال کم ہوتا ہے۔

'آر جبہد' کسم پوری کی کتاب میں مراتب کا نام دس ہزار سے دس کوٹی تک حسب ذیل ہے۔ "اجوتم۔ نجوتم۔ پر جوتم۔ کوٹی پدم۔ پر پدم۔

ایک اختلاف یہ ہے کہ بعض لوگ متعدد مراتب کے درمیان دو دو مرتبہ کا جوڑ لگاتے ہیں۔ پانچویں مرتبہ (اجوت) کے ساتھ جوڑ لگانے کے لئے چھٹے مرتبہ کا نام 'نجوت' رکھا جاتا ہے اور آٹھویں مرتبہ کا نام 'اربد' رکھ کر نویں کے نام 'نربد' کے ساتھ اس کا جوڑ مل جاتا ہے جس طرح سے کہ بارھواں نام 'نخرب' گیارھویں نام 'خرب' کا جوڑ ہے اور تیرھویں کا نام 'شنک' اور چودھویں کا 'مہا شنک' ہے۔ قیاس کا اقتضا یہ تھا کہ 'مہا پدم' بھی 'پدم' کے بعد ہو۔

مذکورہ بالا اختلافات ایسے ہیں جن کا کچھ نتیجہ بھی ہے لیکن بہتیرے اختلافات ایسے ہیں جن کا کچھ نتیجہ نہیں ہے۔ وہ ناموں کو بلا رعایت ترتیب سے لکھنے یا کلمہ 'لا ادری' یعنی ہم نہیں جانتے کہ بغض سے (یعنی اپنی لاعلمی کے اظہار سے گریز کرنے کی وجہ سے) پیدا ہوئے ہیں اس لئے کہ یہ لفظ (یعنی اپنی لاعلمی کا اقرار) ہر مرتب کلام پر بہت مشکل ہے۔

پلس سدھانذہ سے ہم کو یہ سنایا گیا کہ چوتھے مرتبہ 'سہسر' کے بعد پانچواں 'ایوتن' چھٹا 'نیوتن' ساتواں 'پریوتن' آٹھواں 'کرقی' نواں اربدن دسواں 'خرب' ہے اور

اس کے بعد کے مراتب سابق جدول کے مطابق ہیں۔

حساب میں ارقام (ہندسہ) کا استعمال اسی طریقہ پر ہے جو ہمارے یہاں ہے ہم نے اس مضمون پر ایک رسالہ لکھا ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ غالباً ہندو اس فن میں ہم سے بڑھے ہوئے ہیں۔ ہم ان کے متعلق یہ بیان کر چکے ہیں کہ یہ لوگ اپنی کتابیں نظم اشلوک میں لکھتے ہیں۔ اب اگر ان کو ضرورت ہوتی ہے کہ اپنی زیچوں میں مختلف مراتب کے اعداد درج کریں تو وہ ان کی تعبیر ایسے الفاظ سے کرتے ہیں جو ہر عدد کے ایک یا دو مرتبہ کے لئے وضع کر لئے گئے ہیں، لیکن ان لوگوں نے ہر عدد کے لئے متعدد الفاظ بنا رکھے ہیں۔ اگر ایک مقام پر ایک لفظ کا لانا مشکل ہوتا ہے تو وہ دوسرے مرادف لفظ سے بدل دیا جاتا ہے جس کا استعمال آسانی سے ہو سکتا ہے۔ برہمگوپت نے کہا ہے: جب تم ایک لکھنا چاہو تو اس کو ہر ایسی چیز سے تعبیر کر سکتے ہیں جو ایک ہے مثلاً زمین اور چاند۔ دو کو ہر ایسی چیز سے جو دو ہے مثلاً سیاہی اور سفیدی۔ تین کو ایسی چیز سے جس میں تین داخل ہو اور صفر کو آسمان کے ناموں سے اور بارہ کو آفتاب کے ناموں سے۔

ہم جو کچھ ان سے سنتے رہتے تھے اس کو جدول میں ضبط کر لیتے تھے اس لئے کہ ان کے زیچوں کو حل کرنے کے لئے یہ ایک ضروری اصل ہے اور جب ان اسحار کے معنی معلوم ہو جائیں گے ان کو بھی اسی میں داخل کر دیا جائے گا۔

۵ صفر شون (شُنیا) اور کا (کما) دونوں بمعنی نقطہ۔

گگن یعنی آسمان

ربیت یعنی آسمان

پُنہر بسُورن

اکاش یعنی آسمان

انبر یعنی آسمان

ابر یعنی آسمان

۱ ایک آد یعنی مبدا

ششش (سسِن) چاند

اند چاند

شیت

اربارہ (اڑبرا) دھارن

پتامہ یعنی پہلا باب

چندر چاند

شیتانش چاند

روپ

رسمی

۲ دو ژم

اشف

وب چندر

لوژن یعنی دونوں آنکھیں

اکش

دہر

جمل

پکش یعنی مہینے کے دو نصف

نیتر یعنی دونوں آنکھیں

۳ تین ترکال یعنی زمانہ کی تینوں قسمیں

ترجگت

تریگّن

پاوک - بیشفانر - دھن پتن

ہتاشن - جلن - اگن

یہ سب آگ کے نام ہیں

ترگن، یعنی ابتدائی تین قوی

لوک، دنیائیں اور تینوں مجامع

ترکت

۴ چار بید یعنی ان کی کتاب اس

لیے کہ وہ چار حصہ ہے

سمدر اور ساگر - دونوں یعنی

سمندر

ابد

دو

دِش چاروں جہتیں ۷ سات اگ

جلاشی جھیتر

کرت پربت یعنی پہاڑ

۵ پانچ شَر سپت یعنی سات

ارت نگ یعنی پہاڑ

اندری یعنی پانچواں حواس ادر

سایک مُن

انحل ۸ آٹھ بسو

بان دہی

بھوت گج

اِش دَنتن

پانڈو یعنی پانچ راجہ بھائی ارت

پت تری مارگن منگل

۶ چھ رس ناگ

انگ ۹ نو گو

شتُ نند

البرم یعنی سال رَند

خرتُ نَو یعنی نو کا عدد

ماسارون چھدر

پون	۱۳ تیرہ بشوَ
انتر	۱۴ چودہ منُ جو چودہ نوب (جماعت)
۱۰ دس وک	کا حاکم ہے۔
آش	۱۵ پندرہ تتی یعنی ہر آدھے مہینے کے
کہینڈرو	قمری ایام
راوَن شُر	۱۶ سولہ ارِثُ
۱۱ گیارہ رودر یعنی دُنیا کا فنا کرنے والا	رنڈبُ
الشفر	بھُوپ
مہادیو فرشتوں کا سردار	۱۷ سترہ اَتّ
اکشوہنی (فوج) جو کورو	ارِت
کے ساتھ تھی۔	۱۸ اٹھارہ ترت
۱۲ بارہ سُورج یعنی آفتاب۔	۱۹ اُنیس ات ترت
اِس واسطے کہ وہ	۲۰ بیس نکَ
بارہ ہیں۔	رکرتِ
ارک یعنی آفتاب	۲۲ بائیس
بھانو	۲۳ تیئیس
آوت یعنی آفتاب	۲۴ چوبیس
ماس یعنی مہینہ	۲۵ پچیس تتو یعنی وہ پچیس چیزیں جن کو
سہسرانش	جان لینے سے نجات ہوتی ہے

جہاں تک ہم نے دیکھا اور ان سے سُنا ان لوگوں کی عادت اس سلسلہ میں اس عدد (یعنی پچیس) سے آگے بڑھنے کی نہیں ہے۔ اب اِن کی عجیب وغریب رسموں کو دیکھو۔ یہ معلوم ہے کہ کسی چیز کا عجیب وغریب ہونا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ کم پائی جاتی ہے اور اس کو دیکھنا عادت کے خلاف ہے۔ جب کمیابی بہت بڑھ جاتی ہے تو وہ چیز نادر اور نامانوس ہو جاتی ہے پھر جو چیز عادتِ طبعی سے خارج ہوتی ہے اس سے بہت زیادہ تعجّب ہوتا ہے اور دیکھنے کے قبل اِس کا وجود محال سمجھا جاتا ہے۔ ہندؤں کا طور طریقہ ہمارے زمانے میں ہمارے ملک والوں کے رسم و رواج سے اِس درجہ مخالف ہے کہ وہ اِس وجہ سے ہم لوگوں کے لئے ایک اعجوبہ بن جاتا ہے اور ہم لوگوں کو گویا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے بالقصد حالتِ طبعی کو اُلٹ دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ عکس ہونے اور معکوسیت کو دوسرے کی طرف نسبت کرنے میں ہم لوگ برابر ہیں۔

ان کے رسوم میں سے بعض حسب ذیل ہیں :-

یہ لوگ بال کچھ نہیں منڈاتے۔ ان کی اصلی حالت گرمی کی شدّت سے ننگے رہنے کی ہے۔ بال اس لئے نہیں منڈاتے کہ کھلا رہنے سے سر پہ گرمی نہ چڑھ جائے۔ ڈاڑھی کی حفاظت کے واسطے اِس کی چوٹیاں گوندھ لیتے ہیں اور موئے زیرِ ناف چھوڑ دینے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس کو صاف کرنے سے شہوت میں ہیجان ہوتا اور تکلیف بڑھتی ہے۔ پھر جو لوگ باہ کے شوقین اور ہمبستری کے حریص ہیں وہ بھی صاف نہیں کرتے۔

نکمّے رہنے پر فخر کرنے کے لئے ناخن بڑھائے رہتے ہیں اس لئے کہ ناخن کے ساتھ محنت طلب کام نہیں ہو سکتا اور اس لئے بھی کہ اس سے سر کھجانے اور جوں مارنے

میں آرام ملتا ہے۔

کھانا گوبر کے دسترخوان پر اکیلے بیٹھ کر کھاتے ہیں اور جو کھانا بچ جاتا ہے اُس کو دوسری دفعہ نہیں استعمال کرتے اور جس برتن میں کھاتے ہیں اگر وہ مٹی کا ہو تو اُس کو پھینک دیتے ہیں۔

پان چونے کے ساتھ کھا کر اور سپاری چبا کر دانتوں کو سُرخ کرتے ہیں۔

نہار مُنہ شراب پیتے ہیں اس کے بعد کھانا کھاتے ہیں۔

گائے کا پیشاب تھوڑا تھوڑا پیتے ہیں اور اس کا گوشت نہیں کھاتے۔

چنگ کو مضراب سے بجاتے ہیں۔

عمامہ کو پہروال (یعنی دھوتی) بناتے ہیں۔ جو شخص لباس میں اختصار کرتا ہے وہ دو اُنگل کی دھجی پر قناعت کرتا ہے جس کو وہ دو دھاگہ سے ستر پر باندھ لیتا ہے جو زیادتی کرتا ہے وہ ایسے سراویل (لہنگا) پہنتا ہے جس میں اتنی روئی بھری ہوتی ہے جو کہ لحاف کے لیے کافی ہو اور ایسے جھولی پہنتا ہے جن کی چاک ویسے بند ہوتے ہیں کہ ان سے دونوں پاؤں باہر نہیں نکلتے اور ان کی گھنڈی پیچھے کی طرف ہوتی ہے ان کے صُدرے (سینے کا لباس) سراویل (پائجامہ) سے زیادہ مشابہ ہوتے ہیں اور ان کی بندش گھنڈیوں کے ساتھ پیٹھ کی طرف ہوتی ہے۔

کرتے کے دامنوں میں دائیں اور بائیں چاک رکھتے ہیں۔

جوتا اس قدر تنگ رکھتے ہیں کہ اس کو پنڈلیوں کی طرف سے قدم کی طرف موڑ کر پہنتے ہیں۔

مُنہ سے پہلے پاؤں دھوتے ہیں۔

غسل کر کے ہمبستری کرتے ہیں۔ انگور کی ٹٹی جیسی جھونپڑیوں میں رہتے ہیں اور نیچے سے اوپر تک سارا کام عورتیں انجام دیتی ہیں اور وُہی کھیتی کے کاموں کی بھی نگرانی کرتی ہیں۔ اور ان کے شوہر آرام کرتے ہیں۔

عیدوں میں بدن پر عطر کی جگہ کیچڑ ملتے ہیں۔

مرد عورتوں جیسا لباس پہنتے ہیں۔ رنگوں کا استعمال کرتے ہیں، کان میں آویزے (ہاتھوں میں) کنگن اور کنگلیوں اور پاؤں کی انگلیوں میں سونے کی انگوٹھیاں پہنتے ہیں نائوں اور ہیجڑے پر جس کو پشندل کہا جاتا ہے اور جو نہایت فحش، گندی اور مکروہ حرکتیں کرتا ہے مہربانی کرتے ہیں۔

پیشاب پائخانے کے وقت منہ دیوار کی طرف اور سنتر چلنے والوں کی طرف کھلا رکھتے ہیں۔

لنگ کی جو مہادیو کے عضوِ تناسل کی صورت ہے پوجا کرتے ہیں۔

زین کے بغیر سوار ہوتے ہیں اور اگر زین رکھتے ہیں تو جانور کے داہنے جانب سے سوار ہوتے ہیں اور سواری میں دوسرے کو ردیف بنا کر (یعنی اپنے پیچھے بٹھا کر) چلنا پسند کرتے ہیں۔

کٹار یعنی خنجر کو کمر میں بائیں جانب باندھتے ہیں۔

زُنّار کو جس کو جنجوا (جنیوا) کہتے ہیں بائیں مونڈھے پر ڈال کر دائیں پہلو سے نکالتے ہیں۔

عورتوں سے انتظام اور جو امر پیش آجائے اس میں مشورہ لیتے ہیں۔

بچہ پیدا ہونے پر مردوں کے ساتھ سلوک کرتے ہیں اور عورتوں کے ساتھ نہیں کرتے

دو بیٹوں میں چھوٹے کو ترجیح دیتے ہیں، خصوصاً پورب کے علاقے میں یہ سمجھ کر کہ بڑا

ڑکا شہوتِ غالبہ سے پیدا ہوتا ہے اور چھوٹے کا وجود ارادے اور فکر اور سکون سے حاصل ہوتا ہے۔

مصافحہ میں ہاتھ کو پشت دست کی طرف سے پکڑتے ہیں۔

گھر کے اندر آنے کے لئے اجازت نہیں طلب کرتے اور باہر بغیر اجازت کے نہیں جاتے۔ مجلسوں میں چار زانو بیٹھتے ہیں۔

بڑوں کا ادب کیے بغیر تھوک پھینکتے رہتے ہیں اور ان کے سامنے جوں مارتے رہتے ہیں۔

ریاح خارج ہونے کو مبارک اور چھینک کو منحوس سمجھتے ہیں۔

جولاہے کو ناپاک سمجھتے ہیں لیکن حجام کو اور اس شخص کو جو مرتے ہوئے جانوروں کو اجرت لے کر ڈبو کے یا جلا کے مار ڈالتا ہے پاک سمجھتے ہیں۔

لڑکوں کے لئے مکتب کی تختیوں کو سیاہ رنگواتے ہیں اور اس کے عرض میں نہیں بلکہ طول میں سفیدی سے بائیں طرف سے دائیں حرف لکھواتے ہیں۔ گویا ذیل کا شعر شاعر نے انھیں کی شان میں کہا ہے۔ شعر:-

" کوئی لکھنے والا السیاہی ہے جس کا کاغذ کوئلہ (کی طرح سیاہ) ہے۔ اس میں اس کا قلم سفیدی سے لکھتا ہے۔ (گویا) وہ رات میں روزِ روشن کو لکھتا ہے۔ وہ اس کو تانتا ہے جتنا نہیں ہے "

کتاب کا نام آخر میں خاتمے پر لکھتے ہیں۔ ابتدائے کتاب میں شروع پر نہیں لکھتے۔

اپنی زبان کے اسماء کو مؤنث بنا کر اس میں عظمت پیدا کرتے ہیں جس طرح اہلِ عرب تصغیر بنا کر عظمت پیدا کرتے ہیں۔

جب ان کو کوئی چیز دی جائے تو یہ چاہتے ہیں کہ اس طرح پھینک کر دی جائے جیسے کُتے کی طرف پھینکی جاتی ہے۔

دو کھیلنے والے چوسر کھیلتے ہیں اور پانسہ دونوں کے درمیان تیسرا شخص پھینکتا ہے۔

مست ہاتھی کے پسینے کو جو اس کے دونوں رخساروں پر بہتا ہے خوشبو سمجھتے ہیں حالانکہ وہ نہایت بدبُو کی چیز ہے۔

شطرنج کی بساط پر ہاتھی کو پیادے کی طرح اس کے آگے ایک گھر چلاتے ہیں اور فرزین کی طرح کونے کی طرف بھی چاروں کونے میں سے کسی طرف ایک گھر لے چلتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہی سب گھر اس کے سونڈ اور چاروں پاؤں کے پڑنے کی جگہیں ہیں

یہ لوگ شطرنج دوؔ پانسے سے چار آدمی کے ساتھ کھیلتے ہیں۔ بساط پر مہروں کی ترتیب مندرجہ ذیل شکل کے مطابق ہوتی ہے:۔

رخ	پیادہ			شاہ	ہاتھی	گھوڑا	رُخ
گھوڑا	پیادہ			پیادہ	پیادہ	پیادہ	پیادہ
ہاتھی	پیادہ						
شاہ	پیادہ						
						پیادہ	شاہ
						پیادہ	ہاتھی
پیادہ	پیادہ	پیادہ	پیادہ			پیادہ	گھوڑا
رُخ	گھوڑا	ہاتھی	شاہ			پیادہ	رخ

یہ طریقہ ہمارے یہاں مروّج نہیں ہے اس لئے اس کے متعلق ہم جو کچھ جانتے ہیں

بیان کرتے ہیں :-

چار کھیلنے والے بساط کے گرد مربع شکل میں بیٹھتے ہیں اور باری باری اپنے درمیان دونوں پانسہ پھینکتے ہیں - پانسے کے اعداد میں سے پانچ اور چھ کا عدد بیکار ہے - پانچ کے بدلے ایک اور چھ کے بدلے چار لیا جاتا ہے اس لیے کہ تصویر میں ان دونوں کی حالت یہ ہوتی ہے : ؛ "۵/۱ ۲ ۳ ۶/۴" -

شاہ کا نام فرزین کے لئے ہے -

پانسے کا ہر عدد کسی ایک ہی مہرہ کو چلانے کے لئے ہے -

ایک کا عدد پیادے کے لئے اور شاہ کے لئے ہے - ان دونوں کی چال مشہور شطرنج کے مطابق ہے - شاہ لے لیا جاتا ہے لیکن اپنی جگہ سے ہٹایا نہیں جا سکتا -

دو کا عدد رُخ کے واسطے ہے اس کی چال تین گھر قطر پہ (یعنی ترچھی کرنے پر) ہے جیسا کہ ہمارے شطرنج میں ہاتھی کی چال ہے

تین کا عدد گھوڑے کے واسطے ہے اِس کی چال معمولی کجی کے ساتھ تیسرے گھر تک ہوتی ہے .

چار کا عدد ہاتھی کے لئے ہے - اِس کی چال سیدھی رُخ کی معمولی چال کی طرح ہوتی ہے بشرطیکہ درمیان میں کوئی روک نہ ہو اگر کوئی روک ہو تو ایک پانسہ اس کو ہٹا دیتا ہے تاکہ وہ چل سکے - اس کی چال کم سے کم ایک گھر اور زیادہ سے زیادہ پندرہ گھر ہے -
اِس لئے کہ اکثر دو پانسے میں دو چار یا دو چھ یا چھ چار آجاتا ہے اور وہ دونوں عدد میں سے ایک کے لئے بساط کے ایک حاشیے کا پورا ضلع حرکت کرتا ہے اور دوسرے حاشیے کا دوسرا ضلع اگر روک نہ ہو اور دونوں عدد سے قطر کے دونوں ضلع پر قبضہ کر لیتا ہے -

مہروں کی قیمتیں مقرر ہیں جن کے مطابق بازی کے حصے لے جاتے ہیں اس لئے کہ مہرے لے لئے جاتے اور ہاتھ میں رہتے ہیں۔ شاہ کی قیمت پانچ، ہاتھی کی چار، گھوڑے کی تین، رخ کی دو اور پیادہ کی ایک ہے۔ جب کوئی شاہ کو لے لیتا ہے تو اس کے لئے پانچ ہو جاتے ہیں۔ دو شاہ کے لئے دس اور تین کے لئے پندرہ اگر لینے والے کے پاس اپنا شاہ نہ ہو۔ اگر اس کے پاس اپنا شاہ موجود ہے اور وہ تینوں شاہ پر قابض ہو گیا ہے تو اس کے لئے چون ہوتے ہیں۔ یہ عدد کسی حساب کے مطابق نہیں ہے بلکہ تسلیم کر لیا گیا ہے۔

ہندو اگر حالتِ طبعی کی مخالفت کا الزام ہم پر لگائیں جس طرح ہم ان پر لگاتے ہیں تو اس کے فیصلے کے لئے ہم ان کے لڑکوں کے امتحان کو معیار بناتے ہیں ہم نے کسی ہندو لڑکے کو جو اسلامی ملکوں میں نیا آیا ہو اور اس ملک والوں کے طریقے کا مشتاق نہ ہو ایسا نہیں پایا جو اپنے آقا کے سامنے ہمیشہ کھڑاؤں اس کے اصلی وضع کے خلاف یعنی داہنی پاؤں والی کو بائیں کے لئے نہ رکھتا ہو، کپڑا اُلٹا نہ کرتا ہو، فرش اُلٹا نہ بچھاتا ہو اور اسی قسم کی بہتیری باتیں جن کا سبب یہی ہے کہ اس کی فطرت میں طبیعت کی مخالفت ہے۔

اِس جاہلیت پر ہم تنہا ہندؤں ہی کو ملامت نہیں کرتے، اہلِ عرب بھی (زمانۂ جاہلیت میں) انھیں کی مانند بڑی بڑی نامناسب اور قابلِ شرم باتوں کے مرتکب ہوتے تھے۔ مثلاً حائضہ اور حاملہ عورتوں سے نکاح ایک ہی طہر کے زمانے میں ایک عورت کے پاس چند مردوں کا جانا اور غیر کے لڑکوں اور مہمانوں کی اولاد کو اپنی طرف منسوب کر لینا، بیٹی کو زندہ دفن کرنا، علاوہ ان امور کے جو ان کی عبادت میں خلافِ عقل تالی پیٹنا

اور سیٹی بجانا اور ان کے کھانے میں مثلاً گندی چیزیں اور مردار کھانا قابلِ اعتراض تھیں۔ ان سب کو اسلام نے مٹایا اور اسی طرح ہندوستان کے جس علاقے کے لوگ مسلمان ہو گئے وہاں سے بھی اکثر بُرائیوں کو جو سرزمینِ ہند میں ہیں دفع کیا، والحمد للہ۔

باب (۸)

ہندؤں کے وہ علوم جو جہالت کے اُفق پر پرواز کرتے ہیں

جادُو : یہ نام ہے کسی چیز کو کسی قسم کے فریب سے احساس میں اس کی حقیقت کے برخلاف ظاہر کرنے کا۔ اگر جادو کی حقیقت یہ سمجھی جائے تو وہ لوگوں میں عام طور پر پھیلا ہوا ہے۔ اگر اس کے حق میں وہ اعتقاد رکھا جائے جو عوام کا ہے یعنی جادو نام ہے محال چیزوں کو موجود کر دینے کا تو وہ کوئی واقعی چیز باقی نہیں رہتا اس لئے کہ جب کوئی چیز محال ہو گی تو موجود بھی نہیں ہو گی۔ اس طرح اس کی تعریف ہی سے اس کا جھوٹ ہونا ظاہر ہے۔ پس جادو یقیناً علم میں داخل نہیں ہے۔

کیمیا : اگرچہ اس کو جادو نہیں کہا جاتا لیکن وہ جادو ہی کی ایک قسم ہے۔ اگر کوئی شخص کسی کو روئی کے ایک ٹکڑے کو چاندی کا ٹکڑا دکھلا دے تو یہ جادو کے سوا اور کچھ نہیں کہا جائے گا۔ حالانکہ روئی کو چاندی دکھلانے اور چاندی کو سونا دکھانے میں عادت کے سوا اور کوئی فرق نہیں ہے۔

کیمیا کا خبط ہندؤں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ کوئی قوم اس سے خالی نہیں ہے۔ صرف بعض قوموں کو اس کا شوق دوسری سے زیادہ ہوتا ہے۔ اس سے کسی قوم کے عقل و دانش یا نادانی و جہالت پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ ہم بہت سے عقلمندوں

کو اِس میں منہمک اور بہت سے جاہلوں کو اِس پر اور اِن عقلمندوں پر ہنستے ہوئے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ یہ عقلمند اس میں اپنی قابلیت کا غلط و بیجا استعمال کر رہے ہیں تاہم اِس وجہ سے کہ وہ کیمیا میں مشغول ہیں ہجو و مذمت کے لائق نہیں ہیں اس کی طرف ان کے مائل ہونے کا باعث مال حاصل کرنے اور تنگ حالی سے بچنے کی انتہا درجے کی حرص ہے۔ ایک حکیم سے کسی نے پوچھا: "کیا سبب ہے کہ علماء دولتمندوں کے دروازے پر چھائے رہتے ہیں اور دولتمند علماء کے دروازے کی طرف رُخ نہیں کرتے؟" حکیم نے جواب دیا کہ اس کا سبب یہ ہے کہ علماء مال کے فایدے کو جانتے ہیں اور دولت مند علم کے عزّت و مرتبہ سے جاہل ہیں۔" اور نہ وہ جاہل لوگ اگرچہ وہ اپنے خیال میں نہایت پُختہ ہیں اس وجہ سے کہ وہ کیمیا سے نفرت رکھتے ہیں مدح و ستائش کے لائق ہیں۔ ان کے اندر یہ نفرت پیدا کرنے کے باعث وہی اسباب ہیں جو شر (یعنی ہر بُرائی) کے مادّے ہیں اور وہ چھُپی ہوئی جہالتیں ہیں جو بروئے کار آگئی ہیں۔

اِس فن کو جاننے والے اِس کو چھُپانے کا بڑا اہتمام رکھتے ہیں اور جو لوگ اِس کے اہل نہیں ہیں ان سے کھل کر بات نہیں کرتے اِسی لئے ہم کو اس کے متعلق ہندوؤں کے طریقے کا اور اس امر کا علم کہ وہ اِس میں معدنی، حیوانی یا نباتاتی میں سے کس چیز کو اصل قرار دیتے ہیں خود ہندوؤں سے نہیں ہو سکا۔ لیکن ہم نے ان کو تصعید کرنا، تکلیس کرنا، تحلیل کرنا، اور طلق کو جس کو ان کی زبان میں 'تالک' کہتے ہیں موم کرنا (یعنی موم کی مانند پتھر کو پگھلانا) سُنتے تھے اور یہ سمجھتا تھا کہ یہ لوگ معدنی طریقے کی طرف مائل ہیں۔

رسائن: ہندوؤں کے پاس کیمیا کے مشابہ ایک دوسرا فن ہے جو ان کے سوا دوسری کسی قوم میں نہیں ہے۔ اِس کو رسائن کہتے ہیں۔ یہ عام لفظ 'رس' یعنی سونے

سے مشتق ہے۔ یہ فن چند تدبیروں، معجونوں اور دواؤں کی ترکیبوں میں محدود ہے جو زیادہ تر جڑی بوٹی کے قسم سے ہیں جن سے مایوس العلاج بیماریوں میں صحت اور قریب الموت بڈھوں میں اس درجہ جوانی کی قوت واپس آجاتی ہے کہ ان کی حالت بال کی سیاہی، حواس کی تیزی اور بطش و جماع کی قوت میں نوعمر جوانوں کی سی ہو جاتی ہے بلکہ دنیا میں مدت ہائے دراز تک باقی رہنے کی صلاحیت ہو جاتی ہے اور کیوں نہ ہو جبکہ 'رسائن'، نجات کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ ہم 'پاتنجلی' سے نقل کر چکے ہیں۔ کوئی شخص ہے جو اس کو سننے اور سچ سمجھے پھر خوشی اور جوش میں آکر جامے سے باہر نہ ہو جائے اور اپنے اُستاد کو تر بتر لقمے نہ کھلائے۔

اِس فن کے مشہور لوگوں میں ایک شخص 'ناگارجن' ہے جو سومنات کے قریب قلعہ 'دیہک' کا رہنے والا تھا اور اس فن میں کمال رکھتا تھا۔ اُس نے اِس فن میں ایک نادر کتاب کو جو دوسری کتابوں کی جامع تھی تصنیف کیا تھا۔ اِس کا زمانہ ہم لوگوں سے قریب ایک سو برس سے زیادہ متقدم نہیں ہے۔

راجہ بکرماجیت کے زمانے میں شہر اُجین میں بیاری نام ایک شخص تھا جس نے اس فن پر اپنی پوری ہمت صرف کی تھی اور اپنی ساری زندگی اور مال و متاع اُس کے پیچھے برباد کر دیا تھا لیکن اِس جد و جہد سے اس کو کوئی ایسی چیز نہیں ملی جس سے اُس کا مقصد حاصل ہو جاتا۔ جب وہ خرچ کی طرف مجبور ہو گیا تو جو سعی و محنت اس وقت تک کر چکا تھا اس سے برداشتہ خاطر ہو کر افسردہ اور مغموم و ملول نہر کے کنارے بیٹھا۔ اس کے ہاتھ میں وہ 'قراباذین' تھی جس سے وہ نسخے لیا کرتا تھا وہ اس کا ایک ایک ورق یکے بعد دیگرے پانی میں ڈالنے لگا۔ اتفاقاً اُسی نہر کے کنارے نیچے کی طرف ایک بدچلن عورت

تھی۔ اِن اوراق کا راستہ اُسی طرف تھا۔ وہ ان اوراق کو جمع کرتی اور رسائن سے واقف ہو رہی تھی اور بیاری اُس کو نہیں دیکھتا تھا یہاں تک کہ سارے اوراق ختم ہو گئے۔ اُس عورت نے بیاری کے پاس آکر دریافت کیا کہ کتاب کے ساتھ ایسا کس سبب سے کیا؟ بیاری نے جواب دیا کہ ہم کو اِس کتاب سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا اور میری کوئی خواہش پوری نہیں ہوئی، باوجود بڑا خزانہ رکھنے کے اس کی وجہ سے ہم مفلس ہو گئے اور کامیابی کی طویل اُمید کے بعد ہم کو آخر کار محرومی نصیب ہوئی۔ عورت نے کہا جس چیز میں تم نے اپنی عمر تمام کی ہے اس سے مُنہ مت موڑو اور ایسی چیز کے وجود سے جس کو تم سے پہلے عقلمند لوگ ثابت کر چکے ہیں مایوس مت ہو جاؤ۔ ہو سکتا ہے کہ اس کو سمجھنے میں تمھارے لیے کوئی اتفاقی مانع پیش آگیا ہو جو اتفاق سے رفع بھی ہو جائے۔ میرے پاس بہت مال جمع ہے۔ ہم وہ سب تم کو دے دیتے ہیں کہ اپنے مقصود کو حاصل کرنے میں خرچ کرو۔ بیاری اس کے بعد پھر اِس تجربے میں مشغول ہوا۔

اِسی قسم کی کتابیں رمز میں ہوا کرتی ہیں۔ دوا کے نسخے میں بیاری سے ایک لغوی غلطی ہو رہی تھی۔ اس دوا میں تیل اور آدمی کے خون دونوں کی حاجت تھی۔ نسخے میں رُکتامل لکھا تھا اور وہ اس کو املج احمر پڑھ رہا تھا اور اسی کو استعمال کرتا تھا اِس لیے دوا اپنا کام نہیں کرتی تھی اور کامیاب نہیں ہوتی تھی۔ اب جو اُس نے دوائیں پکانی شروع کیں تو اُس کے سر میں آگ لگ گئی اور دماغ میں خشکی پیدا ہو گئی۔ اُس نے تیل لگایا اور چاند پر بہت زیادہ تیل ڈال لیا اور چولھے کے پاس سے کسی کام کے لیے اُٹھا سر کی طرف چھت کی کڑیوں کی ایک کھونٹی نکلی ہوئی تھی اس سے ٹکر کھا کر سر زخمی ہو گیا۔ اور خون بہنے لگا۔ بیاری نے اِس تکلیف سے جو اس پر نازل ہوئی سر نیچے جھکایا اور

بے خبری میں اُس کی کھوپڑی سے خون کے چند تیل ملے ہوئے قطرے کڑاھی میں ٹپکے یہاں تک کہ جو چیز پک رہی تھی وہ تیار ہو گئی۔ بیاری اور عورت نے آزمائش کے لئے اس کو مالش کیا اور دونوں ہوا میں اُڑ گئے۔ بکرمادت کو اس کی خبر دی گئی تو وہ اِن کو دیکھنے کے لئے محل سے میدان میں نکلا۔ بیاری نے پکار کر کہا کہ میرے تھوک کے لئے اپنا مُنہ کھولو راجہ نے شیخی سے منہ نہیں کھولا اور تھوک دروازے پر پڑا۔ چوکھٹ سونے سے بھر گئی اور بیاری اُس عورت کے ساتھ جہاں چاہتا تھا اُڑ کر چلا گیا اور اس فن میں مشہور کتابیں بنائیں۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ وہ اِس وقت تک اُس عورت کے ساتھ زندہ ہے اور مرا نہیں ہے۔

اِسی کے مشابہ ایک دوسرا قصہ یہ ہے: "مالوہ کے دارالسلطنت شہر دھار کے دارالامارت میں جہاں کا راجہ ہمارے زمانے میں بھوجدیو ہے، حاکم کے دروازے پر خالص چاندی کا ایک چوپہل مستطیل ٹکڑا ہے جس میں انسان کے اعضا کے نشانات ہیں۔ اِس کے متعلق بیان کرتے ہیں "کہ" اگلے زمانے کے کسی راجہ کے پاس ایک شخص رسائن لے گیا کہ اگر وہ اِس پر عمل کرے تو ہمیشہ زندہ رہے گا، مرے گا نہیں، فتحمند رہے گا، مغلوب نہیں ہوگا، جو چاہے گا اور جس بات کا ارادہ کرے گا اُس کو کر گزرنے پر قادر ہو جائے گا۔ راجہ مقررہ وقت پر اُس سے تنہائی میں ملا اور جو کچھ اُس نے فرمائش کی سب کو مہیا کرنے کا حکم دیا۔

یہ شخص کئی روز تک ایک تیل کو جوش دیتا رہا یہاں تک کہ جب تیل اپنے قوام پر آگیا اُس نے راجہ سے کہا کہ اب آپ اس میں سمائیے تو ہم باقی کام کو انجام دیں۔ راجہ یہ دیکھ کر گھبرا گیا اور اپنی جان کو خطرے میں ڈالنے سے جھجکا۔ اُس نے جب راجہ

کی بزدلی دیکھی تو اُس سے کہا کہ "اگر آپ یہ جرأت نہیں کرتے اور اپنے لیے اِس کو نہیں چاہتے تو اجازت دیجیے کہ ہم اپنے لیے کریں۔ راجا نے کہا تم کو یہ اختیار ہے۔ اُس نے دواؤں کی چند تھیلیاں نکالیں اور چند علامتیں جو اس سے ظاہر ہوں گی راجا کو بتائیں تاکہ جب کوئی علامت ظاہر ہو ان میں سے ایک مقررہ تھیلی اس پر ڈال دی جائے اور تیل کے پاس کھڑا ہو کر اس میں کود پڑا۔ وہ پھٹا اور پک کر چپڑ ہو گیا اور جو کچھ وہ بتا گیا تھا راجہ کرتا گیا۔ یہاں تک کہ کام ختم ہونے کا وقت قریب آیا اور صرف ایک تھیلی ڈالنا باقی رہ گیا۔ اب راجہ کو اُس شخص سے اگر وہ جی اُٹھا جیسا اُس نے کہا ہے اپنی سلطنت کے حق میں ڈر ہوا اور یہ تھیلی اُس نے نہیں ڈالی۔ دیگ اس حالت میں کہ وہ شخص اِس میں اکٹھا ہو چکا تھا ٹھنڈی ہو گئی اور یہ چاندی وہی شخص ہے۔

شہر بلبہ کے راجہ بلب کے متعلق جس کی تاریخ ہم نے اس کے موقع پر بیان کی ہے ہندو روایت کرتے ہیں :۔

ایک شخص نے جو سادھو کے مرتبے پر پہنچا ہوا تھا ایک چرواہے سے پوچھا کہ اُس نے 'تو ہر' کی وہ قسم دیکھی ہے جس سے دودھ کے بدلے خون نکلتا ہے۔ تو ہر دودھیا گھانس کی وہ قسم ہے جس کو چھیلنے سے دودھ نکلتا ہے۔ چرواہے نے کہا ہاں دیکھی ہے سادھو نے چرواہے کو کچھ انعام دیا کہ وہ اس کو اس گھانس کے پاس پہنچا دے۔ چرواہے نے پہنچا دیا۔ سادھو نے جونہی گھانس کو دیکھا اُس میں آگ لگا دی اور چرواہے کے کُتّے کو اُس میں جھونک دیا۔ چرواہے نے خفا ہو کر سادھو کو پکڑا اور سادھو نے جو کُتّے کے ساتھ کیا تھا وہی چرواہے نے سادھو کے ساتھ کیا اور آگ بجھنے تک ٹھہرا رہا۔ اُس نے دیکھا سادھو اور کُتّا دونوں سونے کے ہو گئے۔ چرواہے نے اپنے کُتّے کو لے لیا اور

ساد ھو کو وہیں چھوڑ دیا۔

ایک کسان کو اس کا پتہ مل گیا اور وہ اس کی ایک اُنگلی کاٹ کر بقال کے پاس لے گیا جس کا لقب بوجہ نہایت سخت مفلس اور کھلا ہوا نادار ہونے کے "رنک" یعنی فقیر ہو گیا تھا۔ کسان نے اُس سے اپنی ضرورت کی چیزیں خریدیں اور پھر سونے کے آدمی کے پاس گیا اُس نے دیکھا کہ اُس کی اُنگلی اُگ کر اپنی اصلی حالت پہ ہو گئی ہے۔ وہ اِس کو کاٹتا اور اسی بقال سے جو چاہتا خریدتا رہا۔ یہاں تک کہ بقال نے اُس سے اُنگلی کا حال دریافت کیا اور اُس نے حماقت سے بقال کو اس کا پتہ بتلا دیا۔ فقیر بقال نے سادھو کے بدن کا اِرادہ کیا اور گاڑی پہ لاد کر اس کو اپنے گھر اُٹھا لایا اور اُس کے سونا ہو جانے سے ایسا دولت مند ہو گیا کہ شہر کی ساری جائداد پر حاوی ہو گیا۔ راجہ بلب کو اس کی دولت کی طمع ہوئی اور اس نے بقال سے مال کا مطالبہ کیا۔ بقال نے نہیں دیا اور راجہ کی ناراضگی سے ڈر کر حاکم منصورہ کے پاس جا کر پناہ لی اور اس کو بہت مال دے کر اُس سے کشتیوں کی دریائی فوج کی مدد مانگی۔ حاکم منصورہ نے اس کو قبول کیا اور مدد دی۔ اُس نے راجہ بلب پر شب خون کر کے اس کو قتل کیا اور اس کی قوم پر حملہ کر کے اس کے شہر کو برباد کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ اُس کے ملک میں اِس وقت تک شب خون اور ناگہانی حملوں سے برباد ہونے کے آثار و علامات موجود ہیں۔

رسائن کی حرص جاہل ہندو راجاؤں میں اِس درجہ بڑھی ہوئی ہے کہ کوئی راجہ کسی بات کو چاہتا ہے اور اس پر چند کم سن خوب صورت لڑکوں کو قتل کرنے کی تجویز پیش کی جاتی ہے تو وہ ان کے ساتھ اس ہولناک حرکت کے ارتکاب کی کچھ پروا نہیں کرتا اور کھڑے ہو کر ان کو آگ میں جھونکوا دیتا ہے۔ اگر یہ نفیس مطلب (رسائن) کسی ایسی

جگہ پر حوالہ کر دیا جاتا جہاں تک رسائی ممکن نہیں ہوتی تو بہت بہتر ہوتا۔

چنانچہ اسفندیار نے اپنے مرنے کے وقت جو باتیں کہی تھیں ان میں ایک یہ تھی کہ کاؤس کو وہ قدرت اور تعجب انگیز امور جو دینی کتابوں میں مذکور ہیں اس وقت دیئے گئے جب وہ ایسا پیر فرتوت ہو کر بڑھاپے سے جھک گیا تھا کوہ قاف میں گیا اور وہاں سے جوان، خوش مزاج، سیدھا قد، قوت سے بھرا ہوا اس شان سے واپس آیا کہ اللہ کے حکم سے بدلی اس کی سواری بنی ہوئی تھی۔

جھاڑ پھونک : ہندوؤں کو جھاڑ پھونک پر کامل اعتقاد ہے۔ عام ہندو اس کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ اس کی کتاب گرڈ (گروڑ) کی طرف منسوب ہے جو ہندوؤں میں 'نارائن' کی سواری کا پرندہ ہے۔ بعض لوگ اس کے اوصاف ایسے بیان کرتے ہیں جو اس کے صفرد (ایک قسم کی بلبل) ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور اس کے فعل سے جھاڑ پھونک پر استدلال کیا جاتا ہے۔ وہ یہ کہ یہ چڑیا بسبب مچھلی کا شکار کرنے کے اس کی دشمن ہے اور مخالف سے بھاگنا اور دشمن سے بچنا حیوانات کی فطرت میں ہے۔ لیکن جب وہ پانی کے اوپر پر پھٹ پھٹا کر آواز نکالتی ہے تو مچھلیاں پانی کی تہ سے سطح پر آجاتی ہیں اور اس کے لئے اس کو شکار کر لینا آسان ہو جاتا ہے گویا وہ جادو سے ان کو گرفتار کرتی ہے اور بعض لوگ ایسے اوصاف بیان کرتے ہیں جو لقلق (سارس) کے سوا اور کسی میں نہیں پائے جاتے۔ بارج پران میں اس کو دراز رنگ کا بیان کیا گیا ہے۔ اس کا سارس ہونا بہ نسبت صفرد ہونے کے زیادہ قرین قیاس ہے۔ اس لئے کہ سانپ کو ہلاک کرنا سارس کی طبیعت میں داخل ہے۔

جھاڑ زیادہ تر اس شخص کے لئے ہوتی ہے جس کو سانپ بچھو نے کاٹا ہو۔ کسی

بارے میں یہ لوگ اِس قدر مُبالغہ کرتے ہیں کہ ایک شخص نے خود ہم سے کہا کہ اُس نے ایک مُردے کو جو سانپ کے کاٹنے سے مَرا تھا دیکھا کہ مَرنے کے بعد اُس کو جھاڑا گیا اور وُہ بھی اُٹھا اور دُنیا میں زندہ اور دوسروں کی طرح چلتا پھرتا رہا۔

ایک دُوسرے شخص سے یہ سُنا کہ اُس نے ایک سانپ کاٹے ہوئے مُردہ کو دیکھا جو جھاڑنے سے اُٹھ کھڑا ہوا۔ گفتگو کی، وصیت کی، امانتی چیزوں کو بتلایا اور بہتیری چیزوں کا نشان دیا اور جب کھانے کی بُو سونگھی تو مُردہ ٹھنڈا ہو کر گر پڑا۔

ہندوؤں میں ایک دستور یہ ہے کہ جب سانپ کی کاٹ کسی شخص میں اثر کر جاتی ہے اور کوئی جھاڑنے والا نہیں ملتا تو سانپ کے کاٹے ہوئے شخص کو بانس کے گٹھے پر باندھ کر ایک پرزے میں یہ لکھ کر کہ "دعا ہے اُس شخص کے حق میں جو اس سے واقف ہو اور منتر سے اس کو ہلاکت سے بچا دے" پُرزہ کو اس کے اُوپر رکھ دیتے ہیں۔

باوجود اِن فنون کو صحیح نہ سمجھنے کے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس واقعے کی نسبت میں کیا کہوں، ایک ایسے شخص کو جو حقائق پر بھی شُبہ رکھتا تھا ان خرافات کو کیا ماننا زہر دیا گیا۔ اُس شخص نے ہم سے بیان کیا کہ اس کے پاس چند ہندو لائے گئے جو جھاڑنا جانتے تھے۔ یہ لوگ اُس شخص کے سامنے منتر گاتے تھے اور اُس کو آرام ہوتا جاتا تھا اور اُن کے ہاتھ اور لکڑیوں کے اِشارے میں وُہ شفا محسوس کرتا تھا۔

ہم نے خود اِن لوگوں کو ہرن کا شکار کرنے اور اس کو ہاتھ سے پکڑتے دیکھا ہے۔ ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ وُہ بغیر پکڑے ہوئے ہانک کر ان کو باورچی خانے میں پہنچا دیگا ہم نے اس میں ان کے پاس سوائے مانوس کرنے، آہستہ آہستہ قریب ہونے جانے اور ایک لحن پر قائم رہنے کے اور کچھ نہیں پایا۔ بارہ سنگھے کے شکار میں جو ہرن سے زیادہ

وحشی ہوتا ہے ہم اپنی قوم کو بھی یہی دیکھتے ہیں کہ جب وہ اس کو کسی مقام پر ٹھہرا ہوا دیکھتے ہیں تو ایک آواز سے جس میں تغیّر نہیں ہوتا گاتے ہوئے اس پر چکّر لگاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ اس کا عادی ہو جاتا ہے۔ پھر اس دائرے کو تنگ کرنا شروع کرتے ہیں یہاں تک کہ وہ اتنا تنگ ہو جاتا ہے کہ فرار کرنا ممکن ہو جاتا ہے اور وہ ٹھہرا رہتا ہے۔

بلکہ رات کے وقت "قطا" کا شکار کرنے والے پیتل کے برتن ایسے تال کے ساتھ بجاتے ہیں جن میں تغیّر نہیں ہوتا اور ہاتھ سے اس کا شکار کر لیتے ہیں اور جب تال بدلتی ہے قطا ہر طرف اُڑ جاتی ہے۔

یہ خاصیتیں ہیں جن میں منتر کو کوئی دخل نہیں ہے۔ کبھی کھیل تماشے میں کھڑی کی ہوئی اور تنی ہوئی ڈنڈیوں پر پھرتی دکھلانے سے بھی ان لوگوں کی طرف جادو منسوب کر دیا جاتا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے سب قومیں برابر ہیں۔

○

باب (۹)

ہندوؤں کے شہروں، دریاؤں، سمندروں اور اُن کے ملکوں کے فاصلوں اور حدود کے متعلق متفرق معلومات

آبادی کو زمین کے نصف شمالی اور پھر اس نصف کے نصف میں تصور کرو تو آبادی زمین کے چوتھائی حصّے میں ہوئی۔ اِس آباد حصّے کو چاروں طرف ایک سمندر گھیرے ہوئے ہے جس کا نام پچھم اور پورب دو طرف 'بحرِ محیط' ہے۔ یونانی اس سمندر کے اِس قطعے کو جو پچھم کی طرف پڑتا ہے اور یہی ان کا جوار ہے اوقیانوس کہتے ہیں۔

یہ سمندر اِس آبادی کو کسی دوسرے بر (یعنی بڑے قطعۂ زمین) یا جزیرے سے جس کا اِس سمندر کے آگے دونوں طرف ہونا ممکن ہے جُدا کرتا ہے۔ ہوا کی تاریکی اور پانی کی غلظت اور راستوں کے غیر متعیّن اور خطروں کے بہت زیادہ ہونے کے ساتھ ساتھ (اُس سمندر کے سفر میں) فائدہ نہ ہونے کے باعث اُس سمندر میں آمدورفت نہیں ہے۔ اور اسی لئے اگلوں نے اِس میں اور اِس کے سواحل پر علامات نصب کر دیئے ہیں تاکہ مسافروں کو آگے بڑھنے سے روکیں۔

شمال کی طرف سردی کی وجہ سے آبادی سمندر سے پیچھے ہی ختم ہو جاتی ہے باستثنا اِن جگہوں کے جہاں سمندر کی زبانیں اور کھاڑیاں آبادی کے اندر داخل ہو گئی

ہیں۔ دکھن طرف آبادی سمندر تک پہنچی ہوئی ہے جو دونوں طرف (یعنی پورب اور پچھم) بحرِ محیط سے ملا ہوا ہے یہ سمندر چالو ہے اور آبادی اس کے پاس ختم نہیں ہوئی بلکہ وہ بہتیرے بڑے اور چھوٹے جزیروں سے بھرا ہوا ہے۔ اِس سمندر اور خشکی کے درمیان جگہ کے لئے کشمکش کی سی حالت ہے۔ کہیں سمندر بڑھ کر خشکی کی حد میں داخل ہو گیا ہے اور کہیں خشکی سمندر میں۔

نصفِ مغربی میں بَرّ (یعنی ایک بڑا قطعۂ زمین) سمندر میں داخل ہو گیا ہے۔ اور اس کا ساحل دکھن طرف دُور تک چلا گیا ہے۔ مغربی سودان جہاں سے خادم (غلام) لائے جاتے ہیں اور "جبالِ قمر" جن میں دریائے نیل کے سرچشمے ہیں انھیں میدانوں میں واقع ہیں اور ساحل پر اور جزیروں میں زنگی قومیں آباد ہیں۔ پھر اسی نصفِ مغربی میں سمندر کی خلیجیں "بَرّ" میں داخل ہیں جیسے خلیج بربر، خلیج قلزم (بحرِ احمر) اور خلیج فارس، اور ان خلیجوں کے درمیان سرزمینِ عرب ایک حد تک سمندر میں داخل ہو گیا ہے۔

نصفِ مشرقی میں اُتر جانب کی بَرّ میں سمندر اِسی طرح سمایا ہوا ہے جس طرح دکھن طرف "بَرّ" (سمندر میں) سمایا ہوا ہے اور جا بجا سمندر سے نکل کر کھاڑیاں اور سمندر کی طرف آتی ہوئی دریا کی شاخیں دُور تک پھیلی ہوئی ہیں۔ اکثر حالتوں میں یہ سمندر اس جزیرے کے نام سے موسوم ہے جو اس میں واقع ہے یا اس مقام کے نام سے جو سمندر کے مقابل واقع ہے۔ ہم کو اس کے اس حصے سے کام ہے جو ہندوؤں کے ملک کے سامنے اور انھیں کے نام سے موسوم ہے۔ (بحرِ ہند)

اس کے بعد آبادی میں اُونچے اُونچے ایک دوسرے سے ملے ہوئے پہاڑوں

کو تصوّر کرو۔ گویا یہ سب اُن کے بیچ میں ریڑھ کی ہڈیوں کے مہرے ہیں جو اس کے عرض بلد کے وسط میں چین، تبت، ترکستان، کابل، بدخشان، طخارستان، بامیان، غور، خراسان، جبل، آذربیجان، آرمینیہ، روم، فرنگ اور جلالقہ پر گزرتے ہوئے طول میں پورب سے پچھم تک پھیلے ہوئے ہیں۔ طول کے ساتھ اِن پہاڑوں میں وسیع چوڑان بھی ہے اور ایسے کج و پیچ ہیں جو ان کے میدانوں اور باشندوں کو ہر طرف سے حلقے میں لئے ہوئے ہیں اور ان سے (شمال اور جنوب) دونوں جانب کی طرف دریا نکلتے ہیں۔ ان ہی میدانوں میں ایک ہندوؤں کا ملک ہے جس کو دکھن کی طرف مذکورۂ بالا 'بحرِ ہند' اور باقی اطراف میں یہی بلند پہاڑ احاطہ کیے ہوئے ہیں۔

اِن پہاڑوں کا پانی اسی سمندر میں گرتا ہے۔ اگر تم نے اِن پہاڑوں اور ان کے چکنے پتھروں کو جو جہاں تک کھدائی کی جاتی ہے پائے جاتے ہیں دیکھنے کے وقت یہ غور کیا ہے کہ وہ پہاڑوں کے قریب اور جہاں پر دریا کا پانی قوت کے ساتھ رواں ہے بڑے اور پہاڑوں سے دور اور جہاں پانی کی روانی کم زور ہے چھوٹے اور جہاں پانی ٹھہرا ہوا ہوتا ہے اور جھیلوں اور سمندر کے قریب ریگ ہوتے ہیں تو اس کے سوا اور کچھ نہیں خیال کرو گے کہ ان کا ملک قدیم زمانے میں سمندر تھا جو سیلاب کی لائی ہوئی چیزوں سے بھر گیا ہے۔

ہندوستان کا وسط شہر کنوج (قنوج) کا گرد و نواح ہے۔ ہندوؤں نے اِس حصّہ ملک کا نام مدھیہ دیش یعنی وسط مملکت رکھا ہے۔ یہ نام موقع کے اعتبار سے دیا گیا ہے اِس لئے کہ یہ علاقہ سمندر اور پہاڑ کے درمیان، بہت گرم اور بہت سرد کے درمیان اور پورب اور پچھم دونوں طرف کی سرحدوں کے درمیان واقع ہے اور حکومت

کے اعتبار سے بھی (یہ وسط میں) ہے ۔اس لئے کہ شہر قنوج ہندوؤں کے بڑے بڑے زبردست فراعنہ (یعنی راجاؤں) کا مسکن رہا ہے۔

ملک سندھ ہندوستان کا جز اور اس سے پچھم ہے۔ ہمارے یہاں سے سندھ پہنچنے کا راستہ ملک نیم روز، یعنی ملک سجستان ہو کر ہے اور ہندوستان پہنچنے کا کابل ہو کر لیکن یہی راستہ لازمی نہیں ہے۔ اگر موانع رفع ہو جائیں تو وہاں ہر طرف سے پہنچنا ممکن ہے۔ ان پہاڑوں میں جو ہندوؤں کے ملک کو گھیرے ہوئے ہیں ان حدود تک جہاں پر ہندو قوم کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے اسی قوم یا ان کے مشابہ دوسری قوم کے سرکش لوگ آباد ہیں

شہر قنوج دریائے گنگا کے پچھم واقع ہے اور ایک بہت بڑا شہر ہے۔ اس شہر کا اکثر حصہ اس وقت خراب اور ویران ہو چکا ہے اس لئے کہ دارالسلطنت یہاں سے منتقل ہو کر تباری نام کے شہر میں قائم ہو گیا ہے جو گنگا کے مشرق میں واقع ہے دونوں شہروں کا فاصلہ تین یا چار دن کی راہ ہے۔

جس طرح قنوج پانڈوں کی اولاد کی وجہ سے مشہور ہے اسی طرح شہر ماہورہ (متھرا) باسدیو کی وجہ سے مشہور ہے۔ متھرا دریائے جون (یعنی جمنا) کے پچھم واقع ہے۔ قنوج اور متھرا کے درمیان اٹھائیس فرسخ کا فاصلہ ہے۔

تانیشر (تھانیسر) دونوں دریاؤں کے درمیان دونوں شہروں سے اتر واقع ہے اور قنوج سے قریباً اسّی فرسخ اور متھرا سے قریباً پچاس فرسخ کے فاصلے پر ہے۔

دریائے گنگا مذکورۂ بالا پہاڑوں سے نکلتی ہے۔ اس کے مخرج کا نام گنگا دوارہ ہے۔ ہندوستان کے اکثر دریاؤں کا مخرج ان ہی پہاڑوں میں ہے جیسا ہم نے ہر ایک کے محل پر بیان کیا ہے۔

ہندوستان کے شہروں اور ان کے درمیان کی مسافتوں کا یہ حال ہے کہ جس شخص نے ان شہروں اور مسافتوں کو دیکھا نہیں ہے اس کو لامحالہ روایات پر اعتماد کرنا ہوگا لیکن میں ہمیشہ ان راویوں اور ان کے مبالغہ پردازی کے شوق پر افسوس کرتا رہا۔ ہم کو ان کی غلط گوئی کا ایک نیا اصول معلوم ہوا ہے وہ یہ کہ "ہندو اکثر ایک بیل کے بوجھ کا اندازہ دو ہزار اور تین ہزار من فرض کرتے ہیں اور اس لئے قافلہ کو منزل کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک لے جانے کے لئے مجبوراً" بہت دنوں کی ضرورت ہوگی جن میں بیل اپنا پورا بوجھ ایک کنارے سے دوسرے کنارے منتقل کرے۔ پس یہ لوگ دو شہروں کے درمیان کی مسافت پورے اتنے دنوں کی راہ کو قرار دیتے ہیں جو اس نقل و حرکت میں اوّل سے آخر تک صرف ہوں گے۔ خبروں کی تصحیح کرنے کا ہمارے پاس سوائے اس کے کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ نہایت فہم و درایت اور احتیاط سے کام لیا جائے اور جو کچھ جانتے ہیں اُس کو اس کے لئے چھوڑنا جو نہیں جانتے مناسب نہیں معلوم ہوا اس لئے اختصار بیان کا عذر پیش کر کے ہم کہتے ہیں۔

قنوج سے دکھن طرف جانے والا دریائے جمنا اور گنگا کے درمیان مشہور مقامات میں سے 'جَجمو' پہنچے گا۔ یہ بارہ فرسخ ہے اور ہر فرسخ چار میل یعنی کروہ کے برابر ہے پھر ابجارپوری آٹھ فرسخ۔ پھر کُرہہ (کُراہہ) آٹھ۔ پھر برہمشل آٹھ۔ پھر پریاگ کا درخت بارہ۔ یہ درخت اُس جگہ ہے جہاں دریائے 'جمنا' دریائے گنگا میں گرتا ہے۔ اس درخت کے پاس ہندو اپنے جسم پر وہ اذیتیں اختیار کرتے ہیں جن کا ذکر مقالات کی کتابوں (یعنی تذکرۂ مذاہب) میں ہے۔ یہاں سے وہ جگہ جہاں دریائے گنگا سمندر میں گرتا ہے بارہ (۱۲) اس درخت سے دکھن، ساحل کی جانب دوسرے علاقے ہیں۔ یہاں سے ارکُ

تیرت تک بارہ۔ مملکت 'اوریہا' تک چالیس 'اُوڑ دِبِشَو' تک جو ساحل پر واقع ہے پچاس۔

یہاں سے ساحل پر پورب طرف وہ ممالک ہیں جن کا حاکم اس وقت 'جور' ہے سب سے پہلا مقام 'دَراوَر' چالیس کانجی تک تیس[۳۰] ملیہ تک چالیس کُونک تک تیس[۳۰] یہ اس علاقہ کا آخری مقام ہے۔

باری سے گنگا کے ساتھ ساتھ اس کے بائیں طرف چلو تو یہاں سے اجودھ تک پچیس[۲۵] بنارسی تک جو ان کی مقدس جگہ ہے بیس[۲۰]۔

اب دکھن طرف سے پورب مڑ جاؤ تو 'شروار' تک پینتیس[۳۵] پاٹلی پُتر تک بیس[۲۰]۔ منگیری تک پندرہ۔ جنپہ تک تیس 'دوگم پور' تک پچاس اور گنگا ساگر تک جو سمندر میں گنگا کے گرنے کی جگہ ہے تیس۔

قنوج سے پورب طرف باری تک دس[۱۰] دوگم تک پینتالیس[۴۵] مملکت شلہٹ کے مملکت تک دس اور شہر 'بہت' تک بارہ۔

اس کے بعد جو علاقہ ہے دائیں جانب اس کا نام تلوت ہے۔ یہاں کے باشندے 'ترو' نہایت سیاہ فام اور ترکوں کی طرح چپٹی ناک کے ہوتے ہیں۔ یہ حصہ کامرو کے پہاڑ تک جو سمندر تک پھیلا ہوا ہے چلا گیا ہے۔

جو حصہ بائیں ہے وہ ملک 'نیپال' ہے۔ ایک شخص نے جس نے ان علاقوں کا سفر کیا تھا بیان کیا کہ وہ تلوت میں پورب طرف رُخ کر کے بائیں جانب ہو گیا اور نیپال تک بیس[۲۰] فرسخ گیا جس کا زیادہ حصہ چڑھائی تھا۔ جس دن میں نیپال سے بھوٹیشر پہنچا۔ یہ فاصلہ قریب اسّی فرسخ کے ہے جس میں چڑھائی اُتار سے زیادہ ہے۔

یہاں ایک دریا ہے جس کو کئی دفعہ تختوں کے پُل سے پار کرنا ہوتا ہے۔ یہ تختے بید کے دو رسّوں میں بندھے ہوتے رہیں، اور یہ رسّے ندی کے اوپر، دو پہاڑوں کے بیچ میں تنے ہوئے میل کے مناروں سے جو وہاں بنے ہوئے ہیں بندھے رہتے ہیں۔ ان پُلوں پر بوجھ کاندھوں پر رکھ کر پار کیے جاتے ہیں۔ پانی سو ہاتھ ان کے نیچے ہے، اور (روانی کی نہایت شدّت کے باعث) برف کی طرح کے (سفید) کف سے بھرا ہوتا ہے اور گویا معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے گا۔ اس کے بعد بوجھ بکروں کی پیٹھ پر لادے جاتے ہیں۔ اُس شخص نے بیان کیا کہ وہاں اُس نے چار آنکھوں کی ہرنیں دیکھیں جن کی جنس ہی ایسی ہے ایسا نہیں ہے کہ یہ بعض میں فطرت کی غلطی ہو۔

بھوٹیشر سے تبت کی سرحد شروع ہوتی ہے اور یہاں سے زبان، لباس، پوشاک، اور صورت بدل جاتی ہے۔ بھوٹیشر سے بڑی چڑھائی کی چوٹی تک بیس[٢٠] فرسخ ہیں۔ اِس کی چوٹی سے ملک ہندوستان کُہر کے نیچے سیاہ رنگ کا معلوم ہوتا ہے۔ جو پہاڑ اُس سے نیچے ہیں چھوٹے چھوٹے ٹیلے کے مثل نظر آتے ہیں، اور ملک تبت و چین سُرخ رنگ کے معلوم ہوتے ہیں۔ تبت کی طرف اُتار ایک فرسخ سے کم ہے۔

قنوج سے پورب اور دکھن کے درمیان گنگا سے پچھم ملک ججاہوتی تک تیئس[٢٣] فرسخ ہیں۔ اس ملک کا صدر مقام کجوراہ ہے۔ ان دونوں کے درمیان گوالیار اور کالنجر دو مشہور قلعے ہیں۔ دھال تک۔ اس کا صدر مقام تیوری، اور حاکم اس وقت گنگیو ہے ملک کنکرہ تک بیس[٢٠]۔ اس کے بعد اپسور، پھر ساحل پر بنواس ہے۔

قنوج سے دکھن اور پچھم کے درمیان آسی تک اٹھارہ[١٨]، سہنیا تک سترہ[١٧]۔ جندرا تک اٹھارہ۔ راجوری تک پندرہ اور گجرات کے صدر مقام بزانہ تک بیس[٢٠]۔ ہماری قوم کے لوگ

اِس شہر کو نارائن کے نام سے جانتے ہیں۔ جب یہ ویران ہو گیا تو لوگ دوسرے شہر جدور[۹] میں منتقل ہو گئے۔

ماہورہ اور قنوج یا ماہورہ اور بزانہ کے درمیان ایک ہی فاصلہ ہے یعنی اٹھائیس[۲۸]۔

جو شخص ماہورہ سے اجین جائے اس کے رستے میں بہت گاؤں اتنے قریب قریب ملیں گے جن کے درمیان صرف پانچ فرسخ اور اس سے بھی کم فاصلہ ہوگا۔ پینتیس[۳۵] فرسخ پر وہ ایک بڑے شہر میں پہنچے گا جس کا نام دودھی ہے۔ پھر سات پر باھورہ۔ پھر پانچ پر بھابلسان۔ یہ شہر ہندوں کے نزدیک پاک ہے اور شہر کا نام وُہی ہے جو اس کے بُت کا ہے۔ پھر نو[۹] پر اردین یہاں کے بُت کا نام مہکال ہے۔ پھر دھار تک سات۔

بزانہ سے دکھن جانب میقار تک پچیس[۲۵]۔ یہی وہ ملک ہے جہاں قلعہ چترور واقع ہے۔ قلعہ سے مالوا اور قصبۂ دھار تک بیس[۲۰]۔ شہر اجین، دھار سے سات فرسخ پورب ہے۔

اجین سے بھابلسان تک جو مالوہ میں ہے دس[۱۰]۔

دھار سے دکھن طرف بھومہرہ تک بیس۔ کنڈوہو تک بیس[۲۰] نماوُرہ تک جو دریائے نرمد کے کنارہ ہے دس۔ الیسپور تک بیس[۲۰] اور مندگر تک جو دریائے گوداور کے کنارے ہے ساٹھ۔

نیز دھار سے دکھن ہی نمیہ کے میدان تک سات مہرت دیش تک اٹھارہ اور ملک گنگن (کوکن) اور اس کے صدر مقام تانہ تک جو ساحل پہ ہے پچیس۔

کہتے ہیں کہ کنکن کے جنگلوں میں جن کا نام دانک ہے شرو نام کا ایک جانور پایا جاتا ہے۔ اس کے چار پاؤں اور پیٹھ پر اوپر کی طرف بھی پاؤں کے مشابہ دوسرے چار

پاؤں ہوتے رہیں۔ ایک چھوٹی سونڈ اور دو بڑی سینگیں ہوتی ہیں۔ جن سے وہ ہاتھی کو مارتا اور دو ٹکڑے کر دیتا ہے۔ وہ بھینس کی شکل وصورت کا گینڈے سے بڑا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ کبھی وہ کسی جانور کو سینگ مار کر مسلّم یا اس کے کسی جزو کو پیٹھ پر رکھ لیتا ہے اور وہ اس کے اوپر کے پاؤں کے درمیان پھنس کر سڑ جاتا ہے اور اُس میں کیڑے پڑ کر پیٹھ میں پھیل جاتے ہیں۔ اور وہ پیٹھ کو درختوں میں رگڑتے رگڑتے ہلاک ہو جاتا ہے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ کبھی بجلی کی کڑک کی آواز سن کر اس کو حیوان سمجھ کر اس پر حملہ کرنے کے لیے اس کی طرف گھاٹیوں کی چوٹی پر چڑھتا اور وہاں سے اس کی طرف لپکتا اور نیچے گر کر پاش پاش ہو جاتا ہے۔

گینڈا ہندوستان میں کثرت سے ہے۔ خصوصاً گنگا کے نواح میں۔ اس کی شکل وصورت بھینس کی سی ہوتی ہے۔ چمڑا سیاہ کھُردرا اور اُس کی ٹھوڑی کے نیچے اُبھرا ہوا گوشت لٹکتا ہے۔ ہر پاؤں میں تین زرد رنگ کے کھُر ہوتے ہیں۔ ایک بڑا آگے کی جانب نکلا ہوا اور دو اُس کے دونوں جانب۔ دُم لمبی نہیں ہوتی۔ دونوں آنکھیں معمولی جگہ سے نیچے گالوں کی طرف ہٹی ہوئی اور ناک کے کنارے اُوپر کی طرف مُڑی ہوئی ایک سینگ ہوتی ہے۔ اس کا گوشت کھانا برہمنوں کے واسطے مخصوص ہے۔ ہم نے ایک جوان گینڈے کو دیکھا کہ ایک ہاتھی کو جو اُس کے سامنے آ گیا تھا اُس نے مارا اور سینگ سے اُس کے اگلے پاؤں کو زخمی کر دیا اور حملہ کر کے گرا دیا۔

میرا خیال تھا کہ گینڈا ہی کرگدن ہے لیکن ایک شخص نے جو حبش کے ایک علاقہ سفالہ سے آیا تھا بتلایا کہ کرگ جس کے سینگ سے چھُریوں کے دستے بنائے جاتے ہیں وہاں کا ایک جانور گینڈے سے ملتا جلتا ہے۔ حبشی زبان میں اس کو اپنیلا کہتے ہیں

وہ مختلف رنگ کا ہوتا ہے - اس کی کھوپڑی پر ایک مخروطی سینگ ہوتی ہے جس کا نچلا حصہ پھیلا ہوا اور اس کی بلندی کم ہوتی ہے - اس کا سہم (یعنی سیدھا حصہ) اندر سے سیاہ اور باقی سفید ہوتا ہے - اس کی پیشانی پر ایک دوسری بہت لمبی سینگ پچھے کی مانند ہوتی ہے جو کام کرنے اور حملہ کرنے کے وقت سیدھی کھڑی ہو جاتی ہے - وہ اس کو پتھروں پر اس قدر تیز کرتا ہے کہ اس میں کاٹنے کی صلاحیت اور چمک پیدا ہو جاتی ہے - اس کے سُم پھٹے ہیں اور اس کی دُم میں گدھے کی دُم کی طرح بال ہوتے ہیں -

ہندوستان کے دریاؤں میں اسی طرح گھڑیال پائے جاتے ہیں جس طرح دریائے نیل میں، یہاں تک کہ جاحظ نے اپنی سلامت قلبی (یعنی سادہ لوحی) اور دریاؤں کے بہنے کی جگہوں اور سمندروں کی صورتوں سے قطعی ناواقفیت کی وجہ سے یہ سمجھا کہ دریائے مہران (سندھ) نیل کی ایک شاخ ہے - نیز ان میں (یعنی ہند کے دریاؤں میں) عجیب عجیب قسم کے جانور از قبیل، گھڑیال اور نکر اور اقسام کی عجیب و غریب مچھلیاں پائی جاتی ہیں - اور ایک جانور مشک کی طرح کا ہوتا ہے جو کشتیوں کے سامنے آتا اور تیرتا اور کھیلتا ہے اس کو لوگ بولو کہتے ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ وہ ڈولفن (DOLPHIN) یا اس کی ایک قسم ہے اس لئے کہ کہا جاتا ہے کہ سانس لینے کے لئے اس کے سر پر ایک شگاف ہوتا ہے -

ہندوستان کے جنوبی دریاؤں میں ایک جانور ہوتا ہے جس کا نام گرہ ہے کبھی اس کو جلتنت اور تندواجی کہا جاتا ہے - یہ جانور باریک اور بہت لمبا ہوتا ہے - کہتے ہیں کہ دریا میں جو داخل ہوتا اور اترتا ہے انسان ہو یا حیوان یہ اس کی تاک میں رہتا ہے اور اس پر حملہ کر دیتا ہے - وہ دور سے اس کے اوپر اس طرح لپٹنا شروع کرتا ہے کہ اس میں لمبائی بالکل نہیں رہتی - پھر سمٹتا ہے اور اپنے شکار کے پیروں میں

بندھ کر اس کو گرا کر ہلاک کر دیتا ہے بعض لوگوں سے جو اپنا مشاہدہ بیان کرتے تھے یہ سُنا کہ اس کا سر "کُتے" کا سا ہوتا ہے۔ اور اس کی دُم میں بہت سی لمبی شاخیں ہوتی ہیں جن کو وہ جیوان پر غفلت کی حالت میں لپیٹ دیتا ہے پھر اس کو ان شاخوں سے کھینچ کر دُم تک لاتا ہے اور دُم کو اس طرح لپیٹتا اور ایسی مضبوطی سے کستا ہے کہ وہ اِس سے نکل نہیں سکتا۔

اب پھر اصل مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں اور کہتے ہیں :-

بزانہ سے دکھن اور پچھم کے درمیان شہر انہلوارہ تک ساٹھ[60] اور سومنات تک ساحل پر پچاس[50] انہلوارہ سے دکھن طرف لاردیش تک جس کے صدر مقام بھروچ اور دھجور ہیں بیالیس[42] یہ دونوں شہر تانہ سے پورب ساحل پر ہیں۔

بزانہ سے پچھم طرف ملتان تک پچاس اور بھاتی تک پندرہ، بھاتی سے دکھن اور پچھم کے درمیان 'ارور' تک پندرہ - یہ شہر دریائے سندھ کی دو شاخوں کے درمیان واقع ہے۔ بمنھوا عرف المنصورہ تک بیس اور لوہرانی تک جو (دریائے سندھ کے) دہانے پر واقع ہے تیس[30]۔

قنوج سے اوتر کی طرف تھوڑا پچھم ہٹ کر شرشارہ تک پچاس[50] اور پنجور تک اٹھارہ[18] یہ شہر پہاڑ پر ہے اور اس کے سامنے شہر تھانیسر کا میدان ہے۔ جالندھر کے صدر مقام دھمالہ تک پہاڑ کے دامن کے نزدیک اٹھارہ[18] بلاور تک دس[10] پھر پچھم طرف لدہ تک تیرہ[13] پھر قلعہ راجگری تک آٹھ اور وہاں سے اتر کشمیر تک پچیس۔

قنوج سے پچھم طرف دیامو تک دس کُتی تک دس اہار تک دس۔ میرت تک دس[10]۔ پانی پت تک دس[10]۔ ان دونوں کے درمیان دریائے جون (جمنا) واقع ہے۔ کوتیل

تک دس اور سنام تک دس۔

پھر پچھم اور اُتر کے درمیان آدت ہور تک نو جنجنیر تک۔ جسے لوہارو کے صدر مقام مندکوہور تک جو دریائے ایراوہ کے پورب ہے آٹھ۔ دریائے چندراہ تک بارہ[۱۲] جھیلم تک جو دریائے بیت کے پچھم ہے آٹھ۔ قندھار کے صدر مقام ویہند تک جو دریائے سندھ کے پچھم ہے بیس[۲]۔ برشاور (پشاور) تک چودہ[۱۴]۔ دنپور تک پندرہ کابل تک بارہ[۱۲] اور غزنہ تک سترہ۔

کشمیر ایک میدان میں ہے جس کو چاروں طرف سے اونچے اور محفوظ پہاڑ گھیرے ہوئے ہیں۔ اس کا دکھن اور پورب حصہ ہندوؤں کا ہے۔ پچھم چند بادشاہوں کا ہے جن میں سب سے زیادہ قریب بلور شاہ ہے۔ اس کے بعد بدخشاں کی سرحد تک شکنان شاہ اور وخان شاہ ہیں۔ اُتر اور کچھ پورب ختن اور تبت کے ترکوں کا ہے۔ درۂ بھوتیشر سے براہ تبت کشمیر تک قریباً تین سو فرسخ کا فاصلہ ہے۔

کشمیر کے باشندے پیادہ پا چلتے ہیں۔ ان کے پاس چارپایہ جانور اور ہاتھی نہیں ہیں۔ ان کے بڑے لوگ کتوت پر سوار ہوتے ہیں۔ یہ تخت ہیں اور ان کو آدمی کاندھوں پر اُٹھا کر لے چلتے ہیں۔ یہ لوگ جگہ کو محفوظ رکھنے کا خاص اہتمام رکھتے ہیں اور دروں اور رستوں کو ہمیشہ احتیاط کے ساتھ بند رکھتے ہیں۔ اس لئے اِن سے ملنا جلنا مشکل ہے۔ اگلے وقتوں میں ایک دو اجنبی خصوصاً یہود یہاں داخل ہو جاتے تھے۔ اب یہ لوگ دوسرے درکنار کسی لامعلوم ہندو کو بھی داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے۔

کشمیر میں داخل ہونے کا زیادہ مشہور درّہ ببرہان گاؤں ہو کر ہے۔ یہ گاؤں دریائے سندھ اور دریائے جھیلم کے درمیان نصف راہ پر ہے۔ یہاں سے اُس پل تک جو دریائے

کسناری اور دریائے مہوی کے ملنے کی جگہ پر ہے جو شمیلان کے پہاڑوں سے نکل کر دریائے جھیلم میں گرتے ہیں آٹھ فرسخ کا فاصلہ ہے۔ اور یہاں سے اس گھاٹی کا دخل جس سے دریائے جھیلم نکلتا ہے۔ پانچ دن کی راہ ہے۔ اس کے انتہا پر دریا کے دونوں جانب شہر دوار ہے جو نگرانی کی چوکی ہے۔ پھر صحرا میں نکل کر دو دن میں کشمیر کے قصبہ اوشتان پہنچتے ہیں ان دونوں کے اندر شہر اوشکارا میں منزل کرتے ہیں۔ شہر اوشکارا اور شہر برامولا اس وادی کے دونوں جانب دو شہر ہیں۔

شہر کشمیر دریائے جھیلم کے دونوں کنارے چار فرسخ لمبا آباد ہے۔ دونوں کنارے کے بیچ میں پل اور کشتیاں ہیں۔ دریا کا مخرج ہرکوت کے پہاڑوں میں ہے اور ان ہی میں گنگا کا مخرج بھی ہے۔ یہ پہاڑ نہایت ٹھنڈے اور ناقابل گزر ہیں جن کی برف گلتی اور فنا نہیں ہوتی۔ اس کے پار مہاچین یعنی بڑا چین ہے۔ دریائے جھیلم پہاڑوں سے نکل کر دو دن کی راہ تک آگے بڑھ کر اوشتان میں سماتا ہے۔ پھر یہاں سے چار فرسخ پر جھیل میں داخل ہوتا ہے جو ایک فرسخ لمبا اور اسی قدر چوڑا ہے۔ اس جھیل کے کناروں پر اور جہاں پر اس کے کناروں کے حصوں کو مٹی سے بھر کر قابل زراعت بنا لیتے ہیں ان کی کھیتیاں ہیں۔ پھر جھیل سے نکل کر اوشکارا ہوتا ہوا گھاٹیوں تک پہنچ جاتا ہے۔

دریائے سندھ۔ اننگ پہاڑوں سے جو ترکوں کی حدود میں ہی نکلتا ہے اگر تم مدخل کی گھاٹیوں سے صحرا میں نکلو تو تمہارے بائیں طرف دو دن کی راہ پر بلور اور شمیلان ترکوں کے پہاڑ ہیں جو بھٹا وریاں کہلاتے ہیں۔ ان کا بادشاہ بہت شاہ ہے۔ ان کے شہر گلگت اسورہ اور شلتاس ہیں اور ان کی زبان ترکی ہے۔ ان کی لوٹ مار سے کشمیر مصیبت میں رہتا ہے۔ بائیں جانب چلنے والا آبادیوں میں ہوتا ہوا قصبہ تک پہنچتا ہے۔ دائیں جانب چلنے

والا چند متصل دیہاتوں سے ہوتا ہوا قصبہ کے دکھن پہنچتا اور کلار جگ پہاڑ تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ گنبد نما پہاڑ جبل دنباوند کے مشابہ ہے اس کی برف گھلتی نہیں اور ہمیشہ تاکیشر اور (لوہاور لاہور) سے دکھائی دیتی ہے۔ اس کے صحرا اور کشمیر کے درمیان دو فرسخ ہیں۔ قلعہ راجگری اس کے دکھن اور قلعہ لہور اس کے پچھم ہے۔ ہم نے ان دونوں سے زیادہ مضبوط قلعہ نہیں دیکھا۔ شہر راجاوری اس سے تین فرسخ ہے اور ہمارے تاجر تجارت کے لئے یہیں تک آتے ہیں اور اس سے آگے نہیں بڑھتے۔

یہ ملک ہندوستان کی اُتر سرحد ہوئی۔

ہندوستان کے پچھم کے پہاڑوں میں مختلف افغانی قبیلے رہتے ہیں جن کا سلسلہ ملک سندھ کے قریب ختم ہوتا ہے۔

اس کے دکھن طرف سمندر ہے۔ اس کا ساحل مکران کے قصبہ تیز سے شروع ہو کر دکھن اور پورب کے درمیان دیبل کی طرف چالیس فرسخ چلا جاتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان غُبّ توران ہے۔ غب وہ موقع ہے جہاں سمندر زاویہ (موڑ) کی مثل خشکی میں داخل ہو جاتا ہے۔ جہازوں کے لئے یہ موقع خطرناک ہوتا ہے خصوصاً مدّ و جزر کی وجہ سے خور غب کے مشابہ ہے۔ لیکن وہ سمندر کے داخل ہونے سے نہیں بنتا، بلکہ بہتے ہوئے دریاؤں کے سمندر کے کھڑے پانی میں آکر ملنے سے بنتا ہے اور اس کا خطرہ پانی کے میٹھا ہونے کی وجہ سے ہے جو اس قدر بوجھ نہیں برداشت کر سکتا جس قدر کھارا پانی کرتا ہے۔

غُبّ مذکور کے بعد چھوٹا مُنہ، پھر بڑا مُنہ پھر ڈاکوؤں کے قلعے اور ان کی جگہیں کچھ اور سومنات ہیں۔ ان لوگوں کا یہ نام (ڈاکو) اس لئے رکھا گیا کہ یہ کشتیوں میں ہو کر ڈاکہ

دیا کرتے ہیں - ان کشتیوں کو بیڑا کہتے ہیں -

دیبل سے توالیشر تک پچاس[۵۰] (فرسخ) لوہرانی تک بارہ[۱۲] - بکہ تک بارہ[۱۲] - کچھ تک جو مقل (گوگل) کے پیدا ہونے کی جگہ ہے اور باروی تک چھ - سومنات تک چودہ[۱۴] کنبایت تک تیس[۳۰] - پھر اساول تک دو دن کی راہ - بھروچ تک تیس[۳۰] - سندان تک پچاس[۵۰] - سوبارہ تک چھ[۶] اور تانہ تک پانچ

اب ملک لاران پہنچ جاتے ہیں جیمور یہیں واقع ہے - پھر بلبہ - پھر کانجی - پھر دروڈ -
اب ایک بڑا عنب آتا ہے اور اسی میں سنگدیپ یعنی جزیرۂ سراندیپ ہے - اس کے گرد شہر پنجیاور ہے جو ویران ہوگیا ہے اور یہاں کے راجہ جور نے ساحل پر پچھم طرف اس کا بدل بنایا اور اسی وجہ سے اس کا نام پدنار رکھا ہے -

پھر اونلنبارہ آتا ہے - پھر سراندیپ کے سامنے رامیشر ہے، ان دونوں کے درمیان سمندر کی راہ بارہ[۱۲] فرسخ ہے - پنجیاور سے رامیشر تک چالیس[۴۰] فرسخ - رامیشر سے سیت بند (یعنی سمندر کے پل تک) دو فرسخ ہیں - یہ پل لنکا تک دسرت کے بیٹے رام کا بنایا ہوا ہے - اس وقت یہ غیر مسلسل پہاڑ ہیں جن کے درمیان سمندر ہے - یہاں سے سولہ[۱۶] فرسخ پورب کہکنڈ یعنی بندروں کا پہاڑ ہے - بندروں کا بادشاہ ہر روز جماعتوں کے ساتھ نکلتا ہے - ان کے بیٹھنے کی جگہیں تیار رہتی ہیں اور اس ملک کے لوگ ان کے واسطے پکا ہوا چاول تیار رکھتے ہیں اور اس کو پتوں پر رکھ کر ان کے پاس لے جاتے ہیں اور وہ کھا کر جھاڑیوں میں واپس چلے جاتے ہیں - اگر ان کے ساتھ غفلت کی جائے تو ان کی کثرت اور غلبے کی وجہ سے نتیجہ علاقہ کی ہلاکت ہوگا۔

ہندوؤں کے نزدیک یہ انسان کی ایک قوم ہے جو شیاطین کے ساتھ جنگ کرنے

ہیں رام کی مدد کرنے کے لئے مسخ کر دی گئی تھی اور یہ سب گائیں ان کے لئے رام کے وقف کئے ہوئے ہیں۔ ہندوؤں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ جو شخص ان میں پڑ جاتا ہے اور رام کا شعر ان کو سناتا اور رام کا منتر ان پر پڑھتا ہے تو وہ اس کو کان لگا کر اطمینان سے سنتے ہیں اور راستہ بھٹکے ہوئے کو راستہ بتلا دیتے اور کھلاتے پلاتے ہیں۔ اگر واقعہ میں اس میں سے کچھ ہوتا ہے تو گانے کی وجہ سے ہوتا ہوگا جیسا ہرنوں کے متعلق پہلے بیان ہو چکا۔

اس سمندر میں پورب طرف کے جزیرے جو چین کی سرحد سے زیادہ قریب ہیں جزائر زابج ہیں۔ ہندو ان جزیروں کو سورن دیپ یعنی سونے کے جزیرے کہتے ہیں۔ پچھم طرف کے جزائر زنج ہیں اور درمیان کے جزیرے رمّ اور دیبجات کے جزیرے ہیں اور انہی میں جزائر قمیر ہیں۔ جزائر دیوہ کی ایک خاصیت یہ ہے کہ ان میں کا کوئی جزیرہ اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ سمندر سے ریگ کا ایک قطعہ ابھرتا ہے جو بلند ہوتا پھیلتا اور بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ مضبوط ہو جاتا ہے اور اس سلسلے کا دوسرا جزیرہ دن بدن کمزور اور بے رونق ہونے لگتا اور گلتا جاتا ہے یہاں تک کہ ڈوب کر فنا ہو جاتا ہے جب جزیرے کے باشندے یہ حالت محسوس کرتے ہیں تو نیا جزیرہ جس کی شادابی بڑھ رہی ہو تلاش کر کے ناریل، کھجور، غلّہ اور اثاثہ وہاں نقل کرتے اور خود بھی منتقل ہو جاتے ہیں۔ یہ جزیرے ان چیزوں کے اعتبار سے جو ان کی سطح پر آجاتی ہیں دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک کو دیوہ کوذہ یعنی گھونگھے کے جزائر کہا جاتا ہے۔ لوگ ان کو ناریل کی شاخوں سے جن کو وہ سمندر میں گاڑ دیتے ہیں جمع کرتے ہیں۔ دوسرے کا نام دیوہ کنبار ہے (یعنی) ناریل کی چھال کا بٹا ہوا رسّا جہازوں کو باندھنے کے واسطے۔

جزائر قمیر میں سے ایک جزیرہ وقواق ہے، یہ کوئی درخت نہیں ہے جس کا پھل آدمی کے سر کی طرح ہو اور چیختا ہو جیسا عوام سمجھتے ہیں بلکہ قمیر ایک قوم ہے جس کا رنگ سفیدی مائل ہے۔ یہ لوگ پست قد، ترکوں کی صورت اور ہندوؤں کے دین پر ہیں اور ان کے کان چھدے ہوتے ہیں۔ اور وقواق کے جزیرے کے باشندوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو کالے رنگ کے ہوتے ہیں اور لوگ ان کی خواہش (غلام بنانے کے لئے) زیادہ کرتے ہیں۔ ان لوگوں سے سیاہ آبنوس حاصل کیا جاتا ہے۔ یہ ایک درخت کا گودا ہے جس کے باقی اجزار پھینک دیئے جاتے ہیں اور وہ لکڑیاں جو طمح اور شوحط کہلاتی ہیں اور زرد صندل زنج (یعنی حبشہ) سے آتی ہیں۔

سراندیپ کے غبّ (کھاڑی) میں موتیوں کا ایک مغاص (وہ جگہ جہاں غوطہ لگا کر موتی نکالا جاتا ہے) تھا۔ ہمارے زمانے میں وہ خالی ہو گیا اور حبش کے "سفالہ" میں جہاں پہلے نہیں تھا نیا مغاص ظاہر ہوا۔ لوگ کہتے ہیں کہ سراندیپ والا وہاں منتقل ہو گیا ہے۔

ہندوستان میں موسمی بارش گرمی کے موسم میں ہوتی ہے۔ ہندو اس کو برشکال کہتے ہیں۔ ملک جس قدر زیادہ اتر جانب ہٹا ہوا اور کسی پہاڑ کے اوٹ میں نہیں ہوتا بارش وہاں بہت زیادہ اور بہت دنوں تک ہوتی ہے۔ اہل ملتان سے ہم نے یہ سنا کہ برشکال ان کے یہاں نہیں ہوتی بلکہ جو ملک ان سے اتر طرف ہٹا ہوا اور پہاڑوں سے قریب ہے وہاں ہوتی ہے۔ بھاتل اور اندربید میں اشاد (اساڑھ) کے مہینے سے شروع ہوتی ہے اور لگاتار چار مہینے تک یہ حالت رہتی ہے جیسے مشکوں سے پانی انڈیلا جا رہا ہے۔ ان اطراف میں جو اس کے بعد کشمیر کے پہاڑوں کے گردوپیش جودری

گھاٹی تک ونپور اور برشاور (پیشاور) کے درمیان ہیں۔ ماہ شراین (ساون) کی ابتدا سے ڈھائی مہینے تک شدّت کے ساتھ ہوتی ہے اور اس گھاٹی سے آگے بالکل نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ بدلیاں بھاری اور سطح زمین سے تھوڑی اونچی ہوتی ہیں اور جب وہ اِن پہاڑوں تک پہنچتی ہیں تو ان سے ٹکرا کر دبتی اور بہہ جاتی ہیں اور آگے نہیں بڑھتیں اسی لئے کشمیر میں بارش نہیں ہوتی۔ کشمیر کی معمولی حالت یہ ہے کہ ڈھائی مہینے جس کی ابتداء ماگ (ماگھ) سے ہوتی ہے مسلسل برف گرتی ہے۔ نصف ماہ چیتر (چیت) گزرنے کے بعد تھوڑے دنوں مسلسل بارش رہتی ہے۔ اس سے برف گل جاتی اور زمین صاف ہو جاتی ہے۔ اس کے خلاف کشمیر میں بہت کم ہوتا ہے۔ ایسی بارش جو نظم کے خلاف اور غیر معمولی ہے وہ ہر جگہ کچھ نہ کچھ ہوتی رہتی ہے۔

○

باب (۱۰)

قطب اور اُس کے حالات

ہندوؤں کی زبان میں قطب کو دُرب (دُھرو) اور محور کو شلاک کہتے ہیں۔ گنبد آسمان کی نسبت ان کے اعتقاد کی وجہ سے ان ہندوؤں سے جو منجم نہیں ہیں ایک قطب کے سوا دوسرے کا ذکر بہت کم سُنو گے۔

باج پران میں ہے کہ آسمان قطب کے اوپر اِس طرح گھومتا ہے جس طرح کمہار کا چاک۔ قطب خود اپنے اوپر گھومتا ہے اور اپنی جگہ سے حرکت نہیں کرتا اور تیس مہورتوں یعنی ایک یوم بلیلہ (ایک نجومی شب و روز) میں ایک دورہ پورا کرتا ہے۔

ہم نے ہندوؤں سے قطبِ جنوبی کے متعلق اس کے سوا اور کچھ نہیں سُنا کہ ان کا ایک راجہ جس کا نام سومدت تھا اپنے نیک کاموں کی وجہ سے جنّت کا مستحق ہو گیا تھا اور اس کا دل اس پہ راضی نہیں ہوتا تھا کہ انتقال کرنے کے وقت اس کا بدن اس کے نفس سے علیحدہ ہو۔ وہ "بشسشٹ، رشی" کے پاس گیا اور اُس سے کہا کہ وہ اپنے بدن سے محبت رکھتا ہے اور اُس سے جدا ہونا نہیں چاہتا۔ رشی نے جواب دیا کہ خاکی بدن کو دنیا سے جنّت میں لے جانا نہیں ہو سکتا۔ راجہ نے اپنی خواہش بشسشٹ کی اولاد پر بھی پیش کی ان سبھوں نے اس کی پیشانی پر تھوک دیا اور اس کے ساتھ تمسخر کرکے اس

کو چنڈال بنا دیا جس کے دونوں کانوں میں آویزے پڑے ہوئے تھے۔ وہ اسی حالت میں بشوامتر رشی کے پاس آیا۔ رشی نے اس کو بہت ناپسند کیا اور اس کا سبب پوچھا۔ راجہ نے حال بیان کیا اور سارا قصہ کہہ سنایا۔ رشی کو اس کی حمایت میں بہت غصہ آیا۔ اور اس نے برہمنوں کو ایک بڑی قربانی کرنے کے لئے جمع کیا۔ ان میں بشسٹ کی اولاد بھی تھی۔ اس نے کہا کہ ہم اس نیک بادشاہ کی خاطر سے ایک نیا جہان اور نئی جنت بنانا چاہتے ہیں جس میں اس کی خواہش پوری ہو، اور قطب اور بنات نعش کو جو جنوب میں ہیں بنانا شروع کر دیا۔ راجہ اندر اور روحانی لوگ اس سے ڈرے اور اس کے پاس آ کر عجز و انکسار کے ساتھ یہ سوال کیا کہ جو کام اس نے شروع کیا ہے اس کو اس شرط پر چھوڑ دے کہ یہ لوگ سودت کو بعینہٖ اس کے اسی بدن کے ساتھ جنت میں لے لیں گے۔ اور جب ان لوگوں نے اس کی تعمیل کر دی تو رشی نے جس قدر کہ اس وقت تک بن چکا تھا اس سے آگے دوسرا جہان بنانا چھوڑ دیا۔

سب کو معلوم ہے کہ ہم لوگوں میں قطب شمالی کی علامت بنات نعش قرار دی گئی ہے اور جنوبی کی سہیل۔ لیکن ہمارے بعض اصحاب جو عوام کے مشابہ ہیں، یہ خیال رکھتے ہیں کہ آسمان کے جنوبی جانب بھی شمال کی طرح کے بنات نعش ہیں جو اس قطب کے گرد دورہ کرتے ہیں۔ ایسا ہونا نہ محال ہے اور نہ تعجب انگیز بشرطیکہ یہ خبر ایسے شخص سے معلوم ہو جس نے بارہا سمندر کا دور دراز سفر کیا ہو اور معتبر قابل اعتماد ہو۔

جنوبی ملکوں میں بعض ایسے ستارے نکلتے ہیں جن کو ہم لوگ نہیں جانتے۔ شری پال کا بیان ہے کہ "مولتان" میں گرمی کے زمانے میں ایک سرخ رنگ کا ستارہ نکلتا ہے جو سہیل کے مدار سے نیچے ہوتا ہے۔ اس کا نام ان لوگوں نے شُول رکھا ہے۔ شول صلیب کی لکڑی ہوتی ہے

اور ہندوستانی اس کو منحوس سمجھتے ہیں۔ اسی لئے جب ماہتاب 'پوربابزبت (پوربابھدّرپت) میں ہوتا ہے اس وقت جنوب کی طرف سفر نہیں کرتے کہ اس وقت اس طرف شول ہوتا ہے۔

جیہانی نے کتاب المسالک میں ذکر کیا ہے کہ جزیرہ لنگبالوس میں ایک بڑا استارہ جو ذی الحجۃ کے نام سے مشہور ہے جاڑے کے موسم میں صبح کے وقت طلوع آفتاب کی سمت کھجور کے درخت کی بلندی کے برابر (افق سے) اوپر دکھائی دیتا ہے۔ یہ ستارہ اور دب الاصغر (Ursaminor) کی دم اور اس کا پچھلا حصہ اور اس جگہ کے دوسرے چھوٹے چھوٹے ستارے باہم مل کر ایک مستطیل شکل پیدا کر لیتے ہیں "جو قاسُ الرحیٰ" (چکی کا بسولا) کے نام سے موسوم ہیں۔ برہم گپت اس کو ستارہا ہے "سمک" (مچھلی) کے ضمن میں ذکر کرتا ہے اور ہندو ان ستاروں کے مجموعے کے متعلق جو باہم مل کر ایک چار پاؤں والے دریائی جانور کی شکل ظاہر کرتے ہیں اور جس کو ہندو شاکور اور شِشمار بھی کہتے ہیں۔ بہت سی لغو باتیں بیان کرتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ شِشمار وہی ضبّ الکبیر ہے۔ اس لئے کہ فارسی میں ضبّ کا نام سوسمار ہے اور دونوں کے درمیان مشابہت ہے اور اس کی بعض قسمیں دریائی بھی ہوتی ہیں جیسے گھڑیال اور سقنقور۔

منجملہ ان اساطیر کے ایک یہ ہے: جب برہما نے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی ذات کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ دائیں حصہ کا نام براز (ویبرج) ہوا اور بائیں کا مَنُ۔ اسی مَنُ کے نام پر 'نوبت' یعنی ایک دور کا نام منّنتر رکھا گیا۔ مَنُ کے دو بیٹے ہوئے ایک پرینبت دوسرا اُوتانپاذ (اُتّانپد) یعنی ٹیڑھے پاؤں والا راجہ۔ اس کے ایک بیٹے کا نام دُرب تھا۔ اس کے باپ کی جورو نے اُس کی توہین کی۔ اس کے صلے میں اس کو سارے ستاروں کو جس طرح چاہے چکر دینے کی قدرت بخش دی گئی اور وہ یعنی (درب

یا قطب) سوائے سب منتروں میں جو منتر کے دور کی ابتدا سے ظاہر ہؤا اور ہمیشہ کے لئے اپنی جگہ پہ قائم رہ گیا۔

باج پران میں ہے کہ ستاروں کو قطب کے گرد ہوا حرکت دیتی ہے اور وہ سب قطب کے ساتھ ایسی ڈوریوں سے بندھے ہوئے ہیں جن کو آدمی نہیں دیکھ سکتا، اور اُس لکڑی کی طرح گھومتے رہتے ہیں جو تیلی کے کولھو میں گھومتی رہتی ہے کہ اس کی جڑ گویا ٹھیری ہوئی ہے، اور کنارا گھوم رہا ہے۔

کتاب بشن دھرم میں ہے : بجر نے جو نارائن کے بھائی بلبھدر کی اولاد میں سے ہے مارکنڈیو رشی سے قطب کی نسبت سوال کیا۔ رشی نے جواب دیا کہ جس وقت برھما نے دُنیا کو بنایا وہ اندھیری اور وحشت ناک تھی۔ تب اُس نے کرۂ آفتاب کو روشن کیا اور آبی ستاروں کے کُرّوں کو ایسا بنایا جو آفتاب کی روشنی کو اس رُخ سے جو اس کے سامنے ہو قبول کریں اور ان میں سے چودہ کو ششمار کی شکل میں قطب کے گرد رکھا کہ باقی ستاروں کو قطب کے گرد چکر دیتے رہیں۔ ان میں سے قطب کے اتر طرف ٹھڈی کے اوپر کے حصے میں اوتانپاد اور ٹھڈی کے نیچے کے حصے میں دیجکم ہے۔ سر پہ دھرم سینے پر نارائن۔ دونوں ہاتھوں پہ پورب کی طرف دو ستارے جو اشون طبیب کہلاتے ہیں۔ دونوں پاؤں پہ پچھم طرف برن اور ارجم پیشاب کے عضو کی جگہ پر سینیچر۔ ذبر پر متر دم پر اگن اور مہیندر اور مزیچ اور مو شپ ہیں۔

کتاب مذکور کے مصنف نے کہا ہے "قطب ہی بشن ہے جس کی جنت کے رہنے والے اطاعت کرتے ہیں اور زمانہ بھی وہی ہے جو پیدا کرتا، بڑھاتا، پرانا کرتا اور فنا کرتا ہے۔"

اس کے بعد کہا ہے کہ جو شخص اس کو پڑھے اور تحقیق کے ساتھ سمجھ لے اللہ اُس دن کے گناہوں کو بخش دے گا اور اس کی مقررہ عمر میں چودہ برس کا اضافہ ہو جائے گا۔

اِس قوم کا دل کس قدر سادہ لوح ہے۔ ہمارے یہاں ایسے علماء موجود ہیں جو ایک ہزار اور بیس ستاروں سے زیادہ کے علم پر احاطہ رکھتے ہیں، اور وہ کوئی سانس نہیں لیتے اور اِن کی عمر کا کوئی لمحہ نہیں گزرتا مگر اسی علم کے واسطے۔

یہ سب ستارے قطب کی وضع ان کے لحاظ سے کبھی ہی ہو گھومتے رہتے ہیں اگر ہم ہندؤں میں کوئی ایسا شخص پاتے جو اُنگلی سے بھی اس کی طرف اشارہ کر سکے تو ہم اِن ستاروں کی صورتوں کو، یونانیوں اور عربوں کے ستاروں کی اِن صُورتوں کی طرف منتقل کر لیتے جن کو ہم جانتے ہیں یا (اُن ستاروں کی طرف) جو ان (شکلوں) کے اندر تو نہیں ہیں مگر اُن سے قریب ہیں۔

○

باب (۱۱)

آسمان و زمین کی صورت ہندو منجّمین کی رائے کے مطابق

اِس قسم کے مسائل میں ہندو قوم کی حالت ہماری قوم یعنی مسلمانوں کی حالت کے برخلاف ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن نے اِن مسائل میں اور اُن مسائل میں جن کا جاننا انسان کے لئے ضروری ہو کوئی ایسی بات نہیں کہی ہے جس کو معلوم بدیہی کے ساتھ منطبق کرنے میں تکلف کے ساتھ تاویل کی حاجت ہو جو ان کتابوں کی حالت تھی جو قرآن سے پہلے نازل ہوئیں۔ قرآن ضروری امور میں ایسی پختگی کے ساتھ جس میں مطلق شبہہ یا ابہام نہیں ہے قدم بقدم بدیہیات کے مطابق ہے اور اُس کے احکام واضح اور صاف صاف ہیں جن میں شک و شبہہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اُس میں ایسے مضامین نہیں ہیں جن میں اختلاف ہو اور جن کی حقیقت تک پہنچنے سے مایوسی ہو نہ اس میں تاریخ کی قسم کا کوئی ایسا مضمون ہے جس میں اختلاف چلا آتا ہو اور اس کے حل کی کوئی اُمید نہ ہو۔

اگرچہ اصول اسلام کو ابتدا میں اس کے دشمنوں کی ایک جماعت نے (یعنی یہودنے) جس نے بظاہر اسلام اختیار کر لیا تھا مکر و حیلہ سے نقصان پہنچا دیا ہے ان لوگوں نے سادہ لوح مسلمانوں سے اپنی کتابوں کے حوالے سے ان چیزوں کا بیان کیا جن کی نسبت

اللہ نے اُن کتابوں میں تھوڑا یا بہت کچھ نہیں کہا تھا اور چونکہ عوام کے دل خلافِ عقل باتوں کی طرف جلد مائل ہو جاتے ہیں ان سادہ لوحوں نے اِن کو سچا سمجھا اور ان کے نفاق سے دھوکا کھا کر ان کی روایات کو لکھ لیا اور جو کتابِ حق ان کے پاس تھی اس کو چھوڑ دیا۔ اور اِس وجہ سے (اسلام) کے صحیح اخبار ان افسانوں کے ساتھ مل کر مشکوک ہو گئے۔

دوسری مصیبت زندیقوں کی طرف سے آئی جو مانی کے پیرو تھے مثلاً ابن مقفع اور عبدالکریم ابنِ ابی العوجا وغیرہم۔ ان لوگوں نے کمزور طبیعت والوں میں واحد اوّل (اللہ) کے متعلّق عادل وظالم ہونے کی حیثیت سے شک پیدا کر کے ان کو دوئی کی طرف مائل کیا اور ان کے سامنے مانی کے حالات کو ایسی اچھی صورت میں پیش کیا کہ وہ اس کے گرویدہ ہو گئے اور یہ ایسا شخص ہے جس کی جہالتیں اس کے مذہب ہی میں منحصر نہیں ہیں بلکہ اس کا عالم کی ہیئت کے متعلّق بھی ایسا کلام ہے جس سے اس کے غلط اور بے اصل تعلیمات کی وضاحت ہوتی ہے۔ اس کا یہ کلام زبانوں پر پھیل گیا اور یہود کی مذکورہ بالا چالبازی کے ساتھ مل کر اسلام کی رائے سمجھا جانے لگا۔ پاک ہے اللہ اس قسم کی باتوں سے۔ اور جو شخص اس کی مخالفت کرتا اور اس کے متعلق حق پر جو قرآن کے مُطابق ہے قائم رہتا ہے۔ اس کو کافر و ملحد کہا جاتا اور قتل کا مستحق قرار دیا جاتا اور اُس کی بات سُننے کی اجازت نہیں دی جاتی، حالانکہ خود ان لوگوں کا کلام فرعون کے قول أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ (میں تم لوگوں کا سب سے بڑا ربّ ہوں) اور مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي (میں اپنے سوا تم لوگوں کا دوسرا رب نہیں جانتا) سے بھی گمراہی میں زیادہ گرا ہوا اور بدتر ہے تعصب (یعنی ناحق کی تائید و طرفداری) میں زیادہ بڑھ جانے سے اکثر ہم لوگ حمیت (یعنی حق کی حمایت و اعانت) کے مناسب طریقے سے

بھٹک جاتے ہیں لیکن جس شخص کا مقصود اللہ اور اللہ کے واسطے حق ہوتا ہے اللہ اس کو ثابت قدم رکھتا ہے۔

ہندوؤں کا حال یہ ہے کہ ان کی مذہبی کتابیں اور مجموعۂ روایات یعنی پرانیں سب عالم کی شکل وصورت کے متعلق جو کچھ بتلاتی ہیں وہ ان کے علمائے ہیئت و نجوم کے نزدیک حق صریح کے مخالف ہے۔ لیکن چونکہ ہندو قوم ان کتابوں کے مطابق دینی رسوم ادا کرنے اور عوام الناس سے ان کی تعمیل کرانے کے لئے نجومی حسابات کی اور ان چیزوں کے علم کی جن سے نجومی احکام کے مطابق احتیاط ضروری ہے محتاج اور اس پر مجبور ہے اس لئے یہ لوگ منجموں کی طرف میلان ظاہر کرتے ہیں، ان کی فضیلت کا اقرار کرتے ہیں ان سے ملنے کو بابرکت سمجھتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ لوگ جنتی ہیں جن میں سے کوئی جہنم نہیں جائے گا اس کے معاوضے میں منجمین ان لوگوں کی تصدیق کرتے ہیں، جو خیالات ان کے ہیں۔ اس سے اتفاق ظاہر کرتے ہیں اگرچہ ان کا زیادہ حصہ حق کے خلاف ہے اور جو حاجت ان لوگوں کو منجمین سے ہوتی ہے اس کو انجام دیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ دونوں رائیں امتداد زمانہ سے مخلوط ہو گئی ہیں اور منجمین کے حاصل کلام دیا آخری فیصلہ میں اضطراب پیدا ہو گیا ہے خصوصاً ان لوگوں کے کلام میں جو محض مقلد ہیں جو اصول کو روایات سے اخذ کرتے ہیں اور تحقیق کا طریقہ نہیں اختیار کرتے اور یہ لوگ تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔

اب ہم ہندو (مہندسین) کے خیالات کو بیان کرتے ہیں: آسمان اور دنیا ان کے نزدیک گول ہے۔ زمین کی شکل کروی ہے اس کا نصف شمالی خشک اور نصف جنوبی پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اس کی مقدار (یعنی دور) ان کے نزدیک اس سے زیادہ

ہے جو یونانیوں کے نزدیک ہے۔ متاخرین جو کچھ سمجھا اور سمجھتے ہیں اس کے مطابق زمین کے متعلق سمندروں، جزیروں اور بہت سے جو ان کے ذکر سے جو اس کے لیے فرض کیے گئے تھے باز آگئے ہیں اور ان امور میں جن سے فن (ہیئت) میں خلل نہیں واقع ہوتا مثلاً قطب شمالی کے نیچے میرو پہاڑ اور قطب جنوبی کے نیچے جزیرۂ بڑوامخ (بڈوانکھ) کا ہونا علمائے مذہب کی پیروی کر لی ہے۔ میرو پہاڑ وہاں ہوں یا نہ ہوں دونوں برابر ہیں اس لیے کہ اس پہاڑ کی حاجت گردش آسیائی کے خواص کے لحاظ سے (یعنی گردش کے لیے ایک محور قائم کرنے کے لیے) ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ سطح زمین کے ہر نقطے کے محاذی (سمت الراس پر) ہوا میں بھی اس کے مماثل نقطہ موجود ہے جنوبی جزیرہ بھی اسی طرح ایک سے ضرور ہے۔ اگرچہ یہ بھی ممکن بلکہ گویا ضروری ہے کہ زمین کے چار حصوں میں سے دو ربع جو پانی میں ڈوبا ہوا ہے وہ دوسرا قطعہ ہو۔ یہ لوگ زمین کو وسط میں اور بھاری چیزوں کو اس کی طرف مائل سمجھتے ہیں اس لیے لامحالہ آسمان کو بھی کروی شکل کا سمجھتے ہیں۔

اس مسئلے میں ان کے اقوال کو ہم اپنے ترجمے کے مطابق نقل کرتے ہیں۔ اگر الفاظ کا استعمال عادت کے خلاف ہو تو مطالب پر نظر رکھنا چاہیے اس لیے کہ مقصود مطالب ہی ہیں۔

پلس نے سدھانت میں کہا ہے کہ پولس یونانی نے ایک جگہ یہ کہا کہ زمین کی شکل کروی ہے، اور دوسری جگہ یہ کہا کہ وہ طبقی (چپٹی) ہے، اور دونوں باتیں اس نے صحیح کہیں اس لیے کہ اس کی سطح گول اور اس کا قطر مستقیم ہے۔ بہت سی دلیلوں سے جو اس کے کلام میں موجود ہیں وہ زمین کے متعلق کروی ہونے کے سوا دوسرا اعتقاد نہیں

رکھتا تھا اور براہمر، آرجبھد، دیو، اشری کھین، بشنچندر، اور برہما جیسے علمار کا اس پر اجتماع ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ گول نہیں ہوتی تو مقامات کے عرض بلد، منطقہ (یعنی دایرہ) کی شکل نہیں ہوتے، اور نہ گرمی اور جاڑے میں دن رات مختلف (یعنی مقدار میں کم و بیش) ہوتے اور نہ ستارے اور نہ ان کے مدارات کے وہ احوال ہوتے جو اس وقت ہیں۔

زمین کا محلِ وقوع وسط ہے۔ وہ نصف مٹی اور نصف پانی ہے۔ میرو پہاڑ نصف خشک حصے میں دیوتا (یعنی فرشتوں) کا مسکن ہے، اور اس کے اوپر قطبِ شمالی ہے۔ پانی میں ڈوبے ہوئے نصف حصے میں قطب جنوبی کے نیچے بڑوا مکھ ہے۔ یہ جزیرے کی طرح خشک ہے اور اس میں دیت اور ناگ رہتے ہیں جو ان فرشتوں کے قرابتمند ہیں جو میرو میں ہیں۔ اسی وجہ سے اس کا نام دیتانتر (دیت یا نتر) بھی ہے۔

اِس خط کا نام جو زمین کے دونوں خشک اور تر حصے کے درمیان حدِ فاصل ہے نرکش (نرا کش) ہے یعنی ایسا خط جس میں عرض نہیں ہے، یہی خطِ استوا ہے۔ اس کے چاروں طرف چار بڑے شہر ہیں۔ پورب طرف زمکوت (یمکوٹم)، دکھن، لنکا، پچھم رومک، اور اتر جانب سدّپور (سدّھ پورہ) ہے۔

زمین دونوں قطب سے بندھی ہوئی ہے اور محور اس کو تھامے ہوئے ہے۔ جب آفتاب اِس خط پر طلوع ہوتا ہے جو میرو اور لنکا کے اوپر گزرتا ہے اُس وقت زمکوت میں نصف النہار، روم میں نصف اللیل اور سدّھ پور میں شام کا وقت ہوتا ہے۔

آرجبھد بھی یہی کہتا ہے۔

جشن کے بیٹے برہمگوپت بھلّاتی برہم سدھانت میں کہا ہے: "زمین کی ہیئت کے متعلّق لوگوں کے اقوال بہت ہیں۔ خاص کر اُن لوگوں کے جو پرانوں اور مذہبی کتابوں کو

پڑھتے ہیں بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ آئینے کے مثل مستوی ہے۔ بعض یہ سمجھتے ہیں کہ پیالے کی طرح گہری ہے اور بعض کا یہ خیال ہے کہ آئینے کی طرح مسطح ہے۔ اس کے چاروں طرف ایک سمندر ہے۔ اس کے بعد پھر زمین پھر سمندر ہے آخر زمین تک۔ یہ سب حلقہ کی مثل گول ہیں۔ ہر سمندر اور زمین کی مقدار اس سمندر اور زمین سے دوگونہ ہے جو اس کے اندر داخل ہے۔ یہاں تک کہ آخری زمین بیچ والی زمین کی چونسٹھ ۶۴ گونہ ہے، اور انتہائی بحر محیط، ابتدائی بحر محیط کا چونسٹھ ۶۴ گونہ ہے۔ لیکن طلوع و غروب کا یہ اختلاف کہ زنکوت میں ایک شخص جس ستارے کو جس وقت پچھم کے اُفق پر دیکھتا ہے روم میں اسی ستارے کو اسی وقت دوسرا شخص پورب کے اُفق سے طلوع ہوتے ہوئے دیکھتا ہے ایسا واقعہ ہے جو آسمان و زمین کے کروی شکل ہونے کو یقینی ٹھہرا دیتا ہے۔ اسی طرح اس واقعہ سے بھی کہ میرو میں ایک شخص ایک ستارے کو جس وقت شیاطین کے وقت لنکا کے سمت میں افق کے اوپر دیکھتا ہے، دوسرا شخص لنکا میں اسی ستارے کو اسی وقت اپنے سر پر دیکھتا ہے۔ پھر حسابات بھی بغیر اس کے ٹھیک نہیں ہوتے کہ ان کی شکل کو کروی سمجھا جائے پس مجبوراً کہنا پڑتا ہے کہ آسمان کرّہ ہے۔ اس لئے کہ اس میں کرے کے خواص پائے جاتے ہیں، اور عالم میں ان خواص کا ہونا بغیر اس کے کہ وہ کرہ ہو ممکن نہیں ہے۔ اِس سے ظاہر ہے کہ اس کے متعلق تمام دوسرے اقوال بے بنیاد اور غلط ہیں۔

آریہ جبھد، عالم پر بحث کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ زمین، پانی، آگ اور ہوا ہے اور یہ سب گول ہیں۔

برامھر کہتا ہے کہ ظاہری اور محسوس چیزیں زمین کی شکل کے کروی ہونے کی شہادت دیتی ہیں اور اس سے کل دوسری شکلوں کی نفی کرتی ہیں۔

آرجبھد، پلس، لبشسٹ اور لاٹ کا اِس پر اتفاق ہے کہ جب زمکوت میں نصف النہار ہوگا روم میں اس وقت آدھی رات ہوگی، لنکا میں دن کی ابتداء ہوگی، اور سدپور میں ابتدائی رات ہوگی اور یہ بغیر گول ہونے کے ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح گرہوں کے اوقات بھی اس کے کروی ہونے کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں۔

لاٹ نے کہا ہے: "زمین کی کوئی جگہ ہو وہاں سے آسمان کا صرف نصف کرہ دکھائی دیتا ہے۔ شمال کی جانب عرض بلد جس قدر بڑھتا جاتا ہے میرو اور قطب (شمالی) افق سے اُسی مناسبت سے بلند ہوتے جاتے ہیں۔ اور عرض بلد جس قدر جنوب کی جانب ہٹتا جاتا ہے اُسی قدر یہ دونوں نیچے ہوتے جاتے ہیں اور (شمال اور جنوب) دونوں جانب عرض بلد جس قدر زیادہ ہوتا جاتا ہے اسی اعتبار سے معدل النہار (EQUATOR) سمت الراس (ZENITH) سے نیچا ہوتا جاتا ہے۔ کوئی شخص جو شمال اور جنوب میں سے کسی جہت میں ہو صرف اسی قطب کو دیکھتا ہے جو اس کی جہت میں ہے اور وہ قطب جو مخالف جہت میں ہے اس سے چھپا رہتا ہے۔

آسمان و زمین اور ان کے مابین کے کروی ہونے اور زمین کے وسط عالم میں ہونے اور آسمان کا جس قدر حصہ نظر آتا ہے اُس کے مقابلے میں زمین کے نہایت چھوٹی مقدار میں ہونے کی نسبت ہندوؤں کے یہ اقوال ہیں۔ یہ علم ہیئت کے ابتدائی اصول ہیں جو مجسطی اور اس قسم کی دوسری کتابوں کے پہلے مقالے میں بیان کئے جاتے ہیں۔ اگرچہ ہندوؤں کے ان اقوال میں وہ تفصیل و تہذیب (یعنی جامعیت و مانعیت) نہیں ہے جیسی ہمارے یہاں ہے اور جس طرح ہم بیان کرتے ہیں۔

بیاض

تفصیل اس کی یہ ہے کہ زمین، پانی سے زیادہ بھاری ہے اور پانی مثل ہوا کے سیّال (یعنی بہنے والی چیز) ہے اور زمین کے لئے کروی شکل لازماً طبیعی ہے (اور اس میں تغیر نہیں ہو سکتا) بجز اس کے کہ امرِ الٰہی اس کو اس شکل سے باہر نکالے پس یہ ممکن نہیں ہے کہ زمین شمال کی طرف اور پانی جنوب کی طرف اس طرح ہٹ جائے کہ پورا ایک نصف خشکی اور دوسرا نصف پانی رہے بغیر اس کے کہ خشک حصہ کھوکھلا ہو جائے۔

استقرا سے ہم لوگوں کو جو کچھ معلوم ہے اس کا اقتضا یہ ہے کہ منجملہ دو ربع شمالی کے خشکی صرف ایک ربع ہے اور اس بنا پر ہم قیاس کرتے ہیں کہ دوسرے قطر میں بھی اسی طرح ایک ربع خشک ہوگا۔ جزیرہ برداخ کو ہم ممکن سمجھتے ہیں لیکن ضروری نہیں سمجھتے۔ اس لئے کہ اس کی اور میرو کی بنیاد صرف روایت پر ہے۔

پھر اس ربع میں جس کا حال ہم کو معلوم ہے خشکی اور سمندر کے درمیان خطِ استوا حدِّ فاصل مشترک نہیں ہے اس لئے کہ بہت سے مقامات پر خشکی، سمندر کو ہٹا کر اس کے اندر اس قدر سما گئی ہے کہ خطِ استوا سے آگے بڑھ گئی ہے۔ جیسے مغربی سودان کا صحرا جو سمندر کو ہٹا کر جبال قمر اور دریائے نیل کے سرچشموں سے آگے کے مقامات تک سمندر میں سمایا ہوا ہے جن کا حال ہم لوگوں کو تحقیق کے ساتھ معلوم نہیں ہے۔ اس لئے کہ خشکی کی طرف سے یہ صحرا ناقابلِ گزار بیابان ہے اور سمندر کی طرف سے بھی سفالہ زنج کے آگے اسی طرح ناقابلِ گزار ہے۔ کوئی جہاز جس نے اپنے کو اس خطرہ میں ڈالا وہاں سے واپس نہیں آیا جو یہ خبر دیتا کہ اس نے کیا دیکھا۔

اسی طرح سندھ سے اوپر ہندوستان کا ایک بڑا قطعہ سمندر میں داخل ہے جس کی

نسبت خیال ہو سکتا ہے کہ جنوب کی طرف وہ خطِ استوا سے متجاوز ہے۔

اسس کے (یعنی صحرائے سوڈان اور قطعۂ ہندوستان) کے درمیان عربوں کا ملک اور یمن بھی اسی صورت پر ہے (یعنی سمندر کے اندر داخل ہے) لیکن اتنا آگے نہیں بڑھا ہے کہ خطِ استوا سے متجاوز ہو۔

جس طرح خشکی سمندر میں داخل ہے اسی طرح سمندر بھی خشکی میں داخل ہے اور اس کو چیر کر خلیج اور آبنائے بناتا ہے جیسا ملک عرب کے پچھم ایک شاخ قریباً وسط شام تک پھیلی ہوئی ہے۔ جو مقام قلزم کے قریب تنگ ہے اور اسی کے نام (بحر قلزم) سے مشہور ہے اس سے بڑی دوسری شاخ عرب کے پورب ہے اور خلیج فارس کے نام سے مشہور ہے۔ ہندوستان اور چین کے درمیان بھی سمندر اتر جانب بہت ہٹا ہوا ہے۔

اس وجہ سے ساحل کی شکل یہ ہو گئی ہے کہ وہ نہ ہر جگہ خطِ استوا کے ساتھ ہے اور نہ اس سے غیر متغیر (یعنی ہر جگہ سے یکساں) فاصلے پر ہے۔

اوقات کے (مختلف مقامات میں) مختلف ہونے کا جو ذکر کیا گیا وہ زمین کے گول ہونے اور وسط عالم میں (یعنی مرکز عالم) ہونے کا نتیجہ ہے اور اگر اس کے ساتھ اس پر رہنے والوں کا بھی ذکر کیا جاتا ہے اس لئے کہ شہر کے واسطے باشندے ضروری ہیں تو اس کا سبب یہ ہے کہ بھاری چیزیں زمین کے مرکز کی طرف جو وسط عالم ہے کھنچتی ہیں۔

اسی کے قریب بارح یران کا یہ بیان ہے کہ امراد (امرادق) میں نصف النہار

کا وقت ہیئہ سورت میں طلوع، سنخ (شکھا) میں آدھی رات اور ببہ میں غروب کا وقت ہوتا ہے۔

مچ پران کا بیان بھی اسی کے قریب ہے۔ اِس میں یہ کہا گیا ہے کہ میرو پہاڑ سے پورب شہر امراود پور (امراوتی پور) ہے۔ یہ شہر راجہ اندر کا ہے اور اس میں اس کی بیوی رہتی ہے۔ میرو سے دکھن شہر سنجمن پور ہے۔ اس میں آفتاب کا بیٹا جم رہتا ہے جہاں وہ انسانوں کو سزا اور ثواب دیتا ہے۔ پچھم طرف شہر سگ پور (شکھ پور) ہے اس میں برن یعنی پانی ہے۔ اور اوتر طرف ماہتاب کی جگہ بھاون پور ہے۔ آفتاب اور ستارے میرو کے گرد گھومتے ہیں۔ جب آفتاب امراود پور کے نصف النہار پر ہوتا ہے سنجمن پور میں دن شروع ہوتا ہے، سگ میں آدھی رات ہوتی ہے اور بھاون پور میں رات کی ابتدا ہوتی ہے اور جب سنجمن پور میں نصف النہار پر ہوتا ہے۔ سگ پور میں طلوع، امراود پور میں غروب اور بھاون پور میں آدھی رات کا وقت ہوتا ہے۔

مچ پران کے اس قول کا کہ "آفتاب" میرو کے گرد گھومتا ہے۔ یہ مطلب ہے کہ وہاں کے لوگوں کے حق میں آسیائی (چکی نما) گردش کرتا ہے۔ حرکت کی اس صورت کی وجہ سے وہاں پورب اور پچھم نہیں ہے اور نہ آفتاب ایک مقررہ جگہ سے طلوع کرتا ہے بلکہ مختلف مقامات سے طلوع ہوتا ہے۔ مصنف نے ایک شہر کے سمت کو متعین کر کے اس کا نام مشرق اور دوسرے کی سمت کو متعین کر کے اس کا نام مغرب رکھ دیا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ چاروں شہر وہی ہوں جن کا ذکر ان کے منجموں نے کیا ہے پُران نے ان شہروں اور پہاڑ (میرو) کے درمیان کا فاصلہ نہیں بتلایا۔ جو کچھ ہم نے ان سے نقل کیا سب صحیح ہے جو دلیل سے ثابت ہے۔ لیکن یہ اُن لوگوں کی عادت ہے کہ جب قطب کا ذکر کریں گے اس کے ساتھ میرو پہاڑ کا جوڑا ضرور لگا دیں گے۔

نیچے کی نسبت ہندوؤں کا اعتقاد وہی ہے جو ہم لوگوں کا کہ وہ مرکز عالم ہے البتہ ان کا طرز بیان رکیک ہے خصوصاً اس وجہ سے کہ یہ ان مشکل مسائل میں سے ہے جس کو بڑے بڑے علماء ہی ہاتھ لگاتے ہیں۔

برھمگوپت نے کہا ہے: علماء کا خیال ہے کہ کرۂ زمین، آسمان کے وسط میں ہے میرو پہاڑ دیوتاؤں کے رہنے کی جگہ ہے اور اس کے نیچے بروامخ دیوتا کے مخالفین دیت اور دانت کی بستی ہے۔ نیچے سے ان علماء کا مطلب مرتبے میں نیچا ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ورنہ زمین کا حال اس کے ہر جہت سے ایک ہے۔ ہر وہ شخص جو زمین پر ہے سیدھا کھڑا ہونے میں اوپر کی طرف ہوتا ہے۔ بھاری چیزیں زمین پر اسی طرح طبعاً گرتی ہیں جس طرح زمین طبعاً چیزوں کو تھامتی اور ان کی حفاظت کرتی ہے۔ پانی طبعاً بہتا، آگ طبعاً جلاتی اور ہوا طبعاً حرکت دیتی ہے۔ اگر کوئی چیز زمین سے نیچے جانا چاہے تو جائے زمین کے سوا کوئی دوسری چیز نیچے نہیں ہے۔ بیج کہیں سے پھینکا جائے زمین ہی پر گرتا ہے اور زمین سے اوپر نہیں چڑھتا۔

براھمر نے کہا ہے: "پہاڑ، سمندر، دریا، درخت، شہر، انسان اور فرشتے سب کرۂ زمین کے گرد ہیں۔ زمکوت اور روم کے مقابلہ میں یہ کہنا کہ ایک دوسرے کے نیچے ہے ممکن نہیں۔ اس لئے کہ نیچے کا کوئی وجود نہیں ہے۔ ایک کے نسبت کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ وہ نیچے ہے حالانکہ اس کی حالت بعینہ وہی ہے جو دوسرے کی۔ ایک کے لئے نیچے گرنے کا موقع اس سے زیادہ نہیں ہے جس قدر دوسرے کے لئے۔ ہر ایک اپنی ذات کے لئے اپنی جگہ پر یہی کہتا ہے کہ ہم سب سے اوپر ہیں اور باقی سب نیچے ہیں۔ یہ سب کرے کے گرد اسی طرح ہیں جس طرح کدنب (کدم) کے درخت کے

شاخوں پر کلیاں نکلتی ہیں کہ وہ سب اس کو ہر طرف سے گھیرے رہتی ہیں اور اپنی اپنی جگہ ہر فرد کی وہی حالت ہے جو دوسرے کی - نہ کوئی نیچے لٹکتی ہے نہ کوئی سیدھی کھڑی ہے - زمین ان چیزوں کو جو اس پر ہیں اسی وجہ سے تھامے ہوئے ہے کہ وہ ہر جہت سے نیچے ہے اور آسمان ہر جہت سے اُوپر ہے -

الغرض اس مسئلے میں اُن لوگوں کا کلام جیسا تم نے دیکھا صحیح اصول پر مبنی ہے - اگرچہ اہلِ روایات اور شرائع کے مقابلے میں یہ لوگ مداہنت کرتے یعنی اپنی اصلی رائے کو چھپاتے اور ان کے ساتھ اتفاق ظاہر کرتے ہیں - بلبھدر شارح کہتا ہے : ان کثیر اور مختلف اقوال میں سب سے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ زمین ، میرو ، اور فلک بروج سب گول ہیں -

اَبت پران کا یعنی پُران کے سچے پیرو یہ کہتے ہیں کہ زمین کچھوے کی پیٹھ کے مثل ہے - جس میں نیچے تدویر یعنی گولائی نہیں ہے " شارح کہتا ہے کہ ان لوگوں نے سچ کہا اس لیے کہ زمین پانی کے وسط میں ہے - اس کا جو حصّہ ظاہر ہے وہ کچھوے کی پیٹھ کی صورت پر ہے اور جو سمندر اس کو محیط ہے اس میں آمدورفت نہیں ہے اور فلک بروج کا گول ہونا آنکھ سے دکھائی دیتا ہے -

اب دیکھو کہ کس طرح پُران کے متبعین کی تصدیق اُس نے پیٹھ کے گول ہونے کی نسبت کی اور پیٹ کے گول ہونے کی نسبت ان کے انکار سے تغافل کیا اور ایسی بات چھیڑ دی جس کو اس بحث سے کوئی علاقہ نہیں ہے -

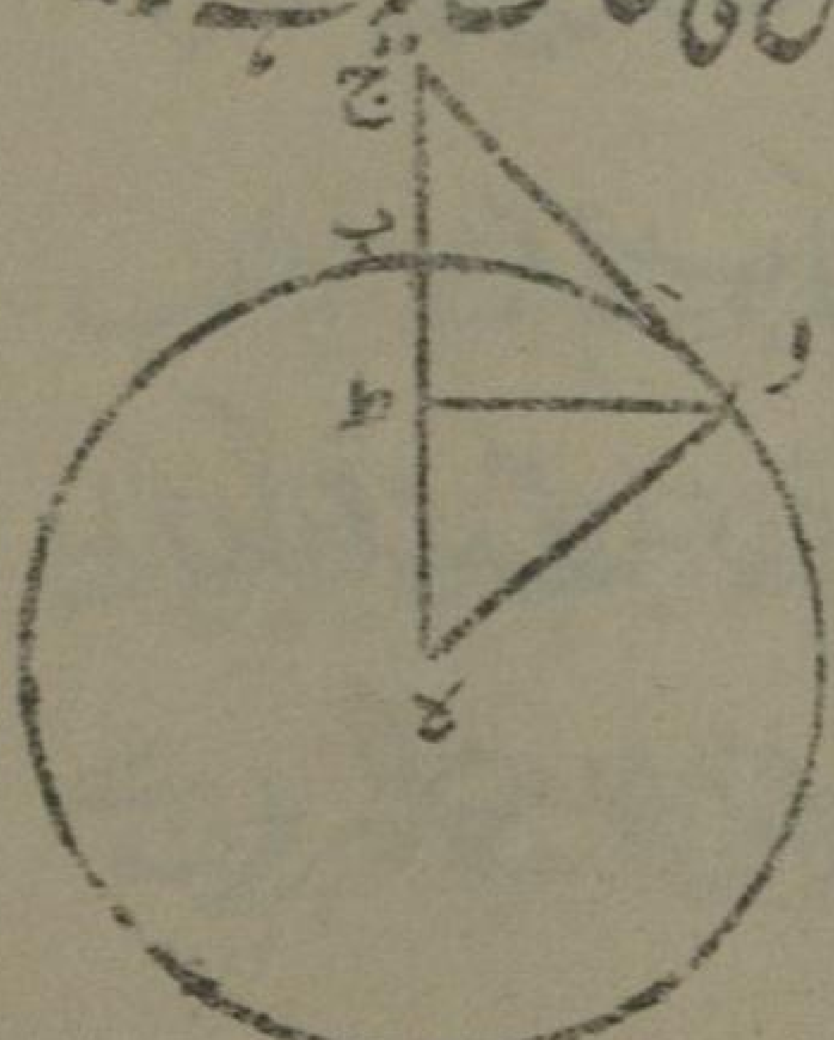
اس نے یہ کہا کہ " انسان کی آنکھ زمین کے دور کے جو پانچ ہزار جوژن ہے صرف ۱/۹۶ جزو پر پڑتی ہے جو بقدر باون ۵۲ جوژن کے ہے - یہی وجہ ہے کہ اس کی گولائی محسوس نہیں ہوتی اور اسی سبب سے اس کے متعلق مختلف رائیں ہو گئیں "

حقیقت یہ ہے کہ ان سچے مقلدین پران نے پشتِ زمین کے گول ہونے سے انکار نہیں کیا تھا بلکہ کچھوے کی پیٹھ کے مثال سے اس کو ثابت کیا تھا بلبھدر نے اس کی نفی کو ان کے قول سے استنباط کیا اور ان کے قول کا یہ مطلب قرار دیا کہ پانی اس کو احاطہ کیے ہوئے ہے اور جو حصہ پانی سے باہر ہے ہو سکتا ہے کہ اس کی صورت کروی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ مسطح ہو اور پانی کی سطح سے بلند ہو جیسے اُلٹا ہوا دُف یعنی اسطوانہ کا تراشہ۔

اِنسان کے قد کے چھوٹا ہونے سے گولائی کا محسوس نہ ہونا یہ بھی صحیح نہیں ہے قد نہایت اونچے پہاڑ کے عمود کے برابر ہو جب بھی بغیر نقل و حرکت کے زمین پر ایک جگہ رہ کر غور کرنے سے اور جو حالات زمین میں پائے جاتے ہیں ان میں قیاس و استدلال سے کام نہ لینے سے قد کے طول سے کچھ فائدہ نہیں پہنچے گا اور زمین کے گول ہونے کا اور اس کی حد کا کچھ شعور نہیں ہوگا۔

بہر حال اس کلام کو پُران والوں کے قول سے کیا ربط ہے؟ البتہ اگر یہ شخص (بلبھدر) زمین کے (فوقانی) حصے کے گول ہونے سے اُس کے مقابل کے یعنی استعارۃً تحتانی حصے کے گول ہونے پر استدلال کرتا اور پھر یہ دکھلانے کے لئے کہ اس کا گول ہونا عقل کے مطابق ہے اور محسوس حالات سے سمجھا گیا ہے جو کچھ کہا گیا ہے وہ کہتا تو اس کے کلام میں کچھ مطلب ہوتا۔

اس نے زمین کے مرئی حصے کی جو مقدار متعین کی ہے اس کی حالت یہ ہے :-



فرض کرو کہ ا ب کرۂ زمین ہے۔

ہ اِس کا مرکز ہے

نقطۂ ب ماحول کے ناظر کا موقف ہے (یعنی وہ جگہ

جہاں پر کوئی شخص کھڑا ہو کر چاروں طرف نظر ڈال رہا ہے) ج ، ا زمین سے مماس ایک خط نکالا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ ب ، ا زمین کا مرئی حصہ ہے (یعنی وہ حصہ جہاں تک اس ناظر کی نظر پہنچتی ہے)

ہم اس حصے کو دورِ زمین کے چھیانوے جزوں میں سے ایک جز ($= \frac{1}{96}$) فرض کرتے ہیں۔ اگر دورِ زمین سو ساٹھ درجہ ہے تو یہ جز تین درجہ اور تین ربع ($= 3\frac{3}{4}$) ہوگا۔

اب اس عمل کے مطابق جو میرو پہاڑ کے متعلق گزرا ، طا ، کے مربع کو جو بقدر ٥٠٦٢٥ (دقیقہ) کے ہے خط پر جو ٣٤٣١ (دقیقہ) ہے تقسیم کرتے ہیں۔ خارج قسمت طج ١٤ (دقیقہ) ٥٤ ثانیہ ہے اور زج ناظر کا قد ، ٧ دقیقہ ٢٥ ثانیہ ہوگا۔

ان اعداد کی بنیاد اس پر ہے کہ ھب تمام جیب ٣٤٣٨ دقیقہ ہے۔

لیکن زمین کا نصف قطر اس کے دور کے مطابق جس کا بیان کیا جا چکا ہے ٩٥ (جوزن) ٢٧ (دقیقہ) ٦٠ (ثانیہ) ہے۔ اگر ہم زج (ناظر کے قد) کو اس طرف منتقل کریں (یعنی اس کے دقیقے کا جوزن بنائیں) تو وہ ایک جوزن ، جیسے کہ دس ایک ہزار پینتیس (١٠٣٥) ذراع (یعنی جملہ ٥٠٣٥ ذراع) ہوگا۔ اور اگر ب ج کو چار ذراع فرض کریں تو اس کی نسبت طرف اط کے ، مقدار جیب کے مطابق وہ ہوگی جو ٥٠٣٥ کو جو قد کی ذراعیں ہیں طرف اط کے ، مطابق مقدار جیب یعنی ٢٢٥ کے ہے۔

اب ہم جیب کی مقدار نکالتے ہیں تو وہ × – × – ١ ثانیہ ٢ ثالثہ ہوتی ہے اور اس کی قوس بھی اسی قدر ہوتی ہے۔

لیکن مدویرہ زمین کا ایک درجہ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے بقدر تیرہ جوزن ، سات

کروس، تین سو سینتیس ذراع اور ثلث ذراع (= ۳۳۷ ⅓) کم ہے۔ اس لئے زمین کا مرئی حصّہ (= ۱ ثانیہ ۳ ثالثہ) دو سو اکانوے ذراع اور دو ثلث ذراع (یعنی = ۲۹۱ ⅔) ہوا۔ (نہ بقدر بادن جتّن کے جیسا بلبھدر نے کہا ہے)

بلبھدر کے اس قول کی بنیاد پلس سدھانتہ کا وہ بیان ہے جہاں اس نے ربع دائرہ کے جیب کو چوبیس کروجہ پر تقسیم کر کے یہ کہا ہے کہ "اگر کوئی شخص اس کا سبب دریافت کرے تو اس کو جاننا چاہیئے کہ ان میں کا ہر ایک کروجہ دور کے چھیانوے جز میں سے ایک جز (= $\frac{1}{96}$) ہے، جس کے دقیقے ۲۲۵ ہیں اور جب ہم اس کا جیب نکالتے ہیں تو اس کے دقیقے بھی ۲۲۵ ہوتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اجزاء اس کروجہ سے چھوٹے ہیں، جیوب میں ان کی تعداد ان کی قوسوں کے اجزاء کے برابر ہوتی ہے۔ وہ چونکہ پلس اور آریبھٹ کے نزدیک جیب تمام کو تین سو ساٹھ درجے کے دور کی طرف قطر کی نسبت ہے، اس عددی مساوات سے بلبھدر کو وہم ہوا اور اس نے یہ سمجھا کہ قوس سیدھی ہو گئی اور جب تک اس میں ایسی کجی اور بلندی نہ ہو جو نظر کو آگے بڑھنے سے روکے اور وہ بہت چھوٹی نہ ہو وہ محسوس ہو گی۔ یہ بڑی غلطی ہے اس لئے کہ قوس کبھی سیدھی نہیں ہوتی اور نہ جیب اگرچہ چھوٹا ہو کبھی اپنی قوس کے برابر ہوتا ہے۔ بلکہ یہ صرف ان اجزاء میں ہوتا ہے جو استعمال کے لئے فرض کر لئے جاتے ہیں۔ زمین کے اجزا کی کبھی یہ حالت نہیں ہوتی۔

زمین کے متعلق پلس کے اس قول کا کہ اس کو محور تھامے ہوئے ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ کوئی ایسا محور موجود ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو زمین گر پڑے۔ جب وہ یہ یقین رکھتا ہے کہ زمین کے چاروں طرف چار شہر آباد ہیں اور جو لازمی نتیجہ اس کا ہے کہ ہر طرف سے

بھاری چیزیں زمین پر گرتی ہیں تو وہ ایسی بات کیونکر کہہ سکتا ہے؟ اِس مسئلے میں اس کی رائے یہ ہے کہ اُن اجزا کی حرکت جو محیط پر ہیں علت ہے۔ ان اجزا کے سکون کی جو مرکز میں ہیں اور یہ کہ کرے کی حرکت کے لئے دو قطب ضروری ہیں اور جو بھی خط ان دونوں قطبوں کو ملاتا ہے وُہی محور ہے۔ گویا وہ یہ کہتا ہے کہ زمین کو اس کی جگہ آسمان کی حرکت نے تھام رکھا اور اس جگہ کو اس کے لئے طبعی بنا دیا ہے کہ اس کا دوسری جگہ ہونا ممکن نہیں ہے۔ زمین حرکت کے محور پر اور پھر اس کے وسط میں ہے اس لئے کہ کرے کے ہر ہر قطر کو محور تخیّل کرنا ممکن ہے اور وہ سب بالقوہ محور ہیں بھی۔ اب اگر زمین وسط میں نہ ہوتی تو اِس سے بھی ایک محور کا وجود ممکن ہوتا اور صورت یہ ہو جاتی کہ گویا کرّہ بہت سے محوروں پر قائم ہے۔

زمین کا سکون جو علم ہیئت کے ان مبادی (اصول مسائل) میں سے ہے جن پر ایسے شبہات وارد ہوتے ہیں جن کا حل دشوار ہے، ہندو بھی اسی کے معتقد ہیں۔ برھمگوپت برھما سدھانت میں کہتا ہے: بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ پہلی حرکت معدل النہار میں نہیں بلکہ زمین میں ہے۔ براھمر نے اس کی یہ تردید کی ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو چڑیا اُڑ کر اپنے آشیانے سے پچھم طرف جائے پھر اُس طرف واپس آ سکے گی اور یہ اس نے ٹھیک کہا۔

برھمگوپت اسی کتاب میں دوسری جگہ کہتا ہے: "آرجبھد کے مقلدین کہتے ہیں کہ زمین متحرک اور آسمان ساکن ہے، ان کی تردید میں کہا گیا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو پتھر اور درخت زمین سے نیچے گر پڑتے"۔ برھمگوپت اِس تردید کو پسند نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ ان کے قول سے یہ لازم نہیں آتا، شاید اُس کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہو کہ بھاری چیزیں

مرکز زمین کی طرف میلان رکھتی ہیں اور کہتا ہے کہ "بلکہ اگر زمین حرکت کرتی تو آسمان کے دقیقے زمانے کی پران کے ساتھ مطابق نہ ہوتے"

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس فصل میں مترجم نے غلط مبحث کر دیا ہے اس لیے کہ آسمان کے دقیقے ۲۱۶۰۰ ہیں اور ان کو پران یعنی سانس کہتے ہیں۔ ہندوؤں کا خیال یہ ہے کہ معدل النہار کا ہر دقیقہ اتنے وقفہ میں گردش کرتا ہے جتنے وقفہ میں انسان ایک معتدل سانس لیتا ہے ہم اس کو تسلیم کر لیتے ہیں، لیکن یہ پوچھتے ہیں کہ جتنی سانس کی مدت میں برہمگوپت کے نزدیک آسمان دورہ کرتا ہے، اسی مدت میں زمین پورب طرف دورہ تمام کرے تو اس کے لیے دقائق کے برابر اور متوازی ہونے میں کیا مانع ہے؟

بات یہ ہے کہ زمین کی حرکت دوری، علم ہیئت کو کچھ بھی نقصان نہیں پہنچاتی بلکہ اس علم کے کل مسائل و مسلمات حرکت زمین کے ساتھ اسی طرح مطابقت رکھتے ہیں۔ جس طرح حرکت آسمان کے ساتھ اور وہ محال دوسری حیثیتوں سے ہے اور اس بحث میں سب سے زیادہ مشکل ان شکوک کا حل ہے جو اس مسئلے کے متعلق ہیں۔

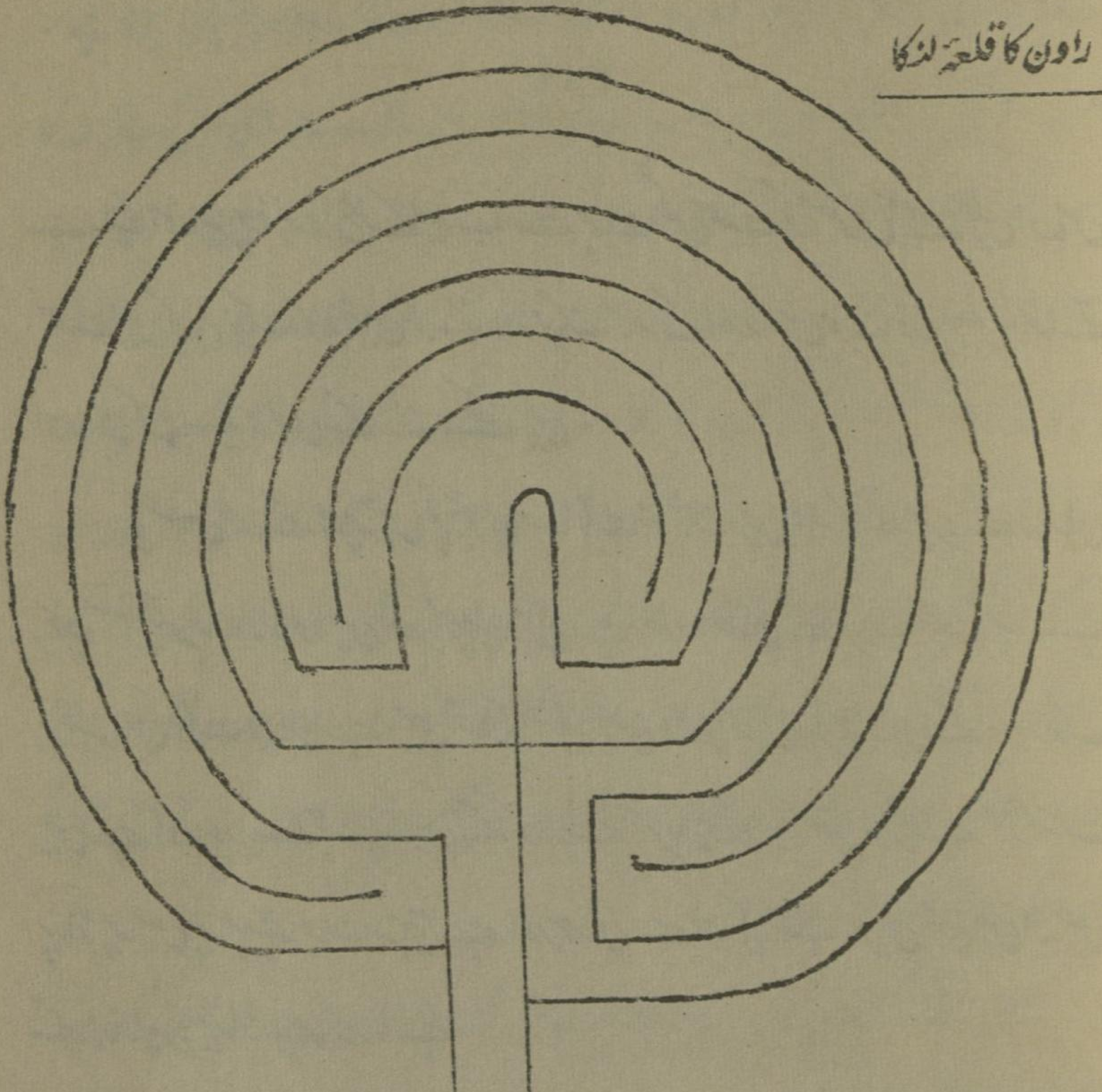
متقدمین کے بعض فضلاء متاخرین نے بھی اس کے اثبات اور نفی میں بہت کچھ کہا ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ الفاظ میں تو نہیں لیکن مطلب میں میری کتاب "مفتاح علم الہیئت" سب پر بڑھ گئی ہے۔

باب (۱۲)

لنکا کا بیان جو قُبّہ ارض مشہور ہے

خطِ استوا پر آبادی کا وہ مقام جہاں سے وہ طول میں دو برابر حصّوں میں بٹ جاتی ہے مسلمان منجّموں کے ہاں قبہ ارض سے مشہور ہے اور وہ دائرہ عظیمہ جو ٹھیک قطب کے سمت گزرتا ہوا اس قبے تک پہنچتا ہے قبّے کا دائرہ نصف النہار کہا جاتا ہے۔ جب تک زمین اپنی طبیعی شکل پر رہے گی اس کی جگہ کو بمقابلہ دوسری جگہ کے قبّہ ارض کہلانے کا استحقاق اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اس لفظ سے تشبیہ کے طور پر یہ بتلایا جائے کہ آبادی کے مشرقی اور مغربی دونوں کناروں کا فاصلہ اس مقام سے ویسا ہی یکساں ہے جیسا خیمے یا گنبد کے نیچے کے حصوں کا فاصلہ اس کے سرے سے یکساں ہوتا ہے۔ ہندو اس کے لئے کوئی ایسا لفظ نہیں استعمال کرتے جس کے معنی ہماری زبان میں قُبّے کے ہوں بلکہ یہ کہتے ہیں کہ لنکا آبادی کے دونوں کناروں کے درمیان واقع ہے جس میں عرض نہیں ہے۔ لنکا وہ مقام ہے جہاں شیطان راون، دسرت کے بیٹے رام کی زوجہ کو لے بھاگا اور قلعہ بند ہو گیا تھا اس کے پیچ دار قلعے کا نام جمنکت مرد ہے اور ہمارے ملک میں اس کو جاون کت کہا جاتا ہے اور اکثر وہ رومیہ کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے اور اس کا مفہوم یہی ہوتا ہے اس کی صورت حسب ذیل ہے۔

راون کا قلعہ لنکا



قلعہ کو جانے کے راستے کا دروازہ

رام سمندر کو اس طرح عبور کر کے لنکا پہنچے کہ ایک جگہ پر جس کا نام سیت بند یعنی سمندر کا پُل پڑ گیا ہے اور جو سراندیپ سے پورب میں ہے ایک پہاڑ سے سمندر کو سو جوجن کے طول میں پاٹ دیا اور راون سے جنگ کر کے رام نے اس کو اور رام کے بھائی نے اس کے بھائی کو قتل کیا جیسا رام اور رامائن کے قصے میں بیان کیا گیا ہے۔ پھر دس جگہ پر اس باندھ کو تیر سے کاٹ دیا۔

ہندو سمجھتے ہیں کہ لنکا شیاطین کا قلعہ ہے اور یہ سطح زمین سے بقدر تیس جوجن یعنی اسی ۸۰ فرسخ کے بلند ہے۔ اس کا طول پورب پچھم سو جوجن اور عرض اتر دکھن بقدر بلندی کے

ہے ۔لنکا اور جزیرۂ برواڑ مُخ کے سبب سے ہندو دکھن سمت کو منحوس سمجھتے ہیں اور اس سمت میں کوئی نیک کام نہیں کرتے اور نیک کام کے اندر اس طرف قدم نہیں اُٹھاتے اور اس کو بُرے کاموں کے لئے رکھتے ہیں ۔

اِس خط کے اوپر جس پر نجومی حسابات موقوف ہیں ، لنکا اور میرو کے درمیان بخطِ مستقیم حدود مالوہ میں شہر اُجین واقع ہے ۔حدود ملتان کے قریب قلعۂ رُہتک ہے ۔ یہ قلعہ اس وقت ویران ہے ۔یہی خط کرکشیتر یعنی وادی تھانیسر پر جو ان کے وسط ملک میں ہے اور دریائے جمنا پر جس کے کنارے شہر ماہورہ (متھرا) واقع ہے اور ہمنت پہاڑ پر جس پر ہمیشہ برف رہتی ہے اور جہاں سے ان کی سب ندّیاں نکلتی ہیں اور جس کے بعد میرو پہاڑ ہے گزرتا ہے ۔

ساحل سمندر اور شہر اُجین کے درمیان جس کو شہروں کے جدول میں اُزین اور سمندر کے کنارے بتلایا جاتا ہے ، تقریباً سو جوژن کا فاصلہ ہے ۔نیز شہر اجین مقام شبورنان سے جو جوزجان کا ایک علاقہ ہے نصف خط پر نہیں ہے جیسا کہ ہمارے بعض ناواقف منجموں نے سمجھا ہے ۔ اس لئے کہ اجین علاقۂ مذکورہ کے دائرۂ معدل النہار سے بہت ازمان (یعنی درجے) پورب واقع ہے ۔یہ انتشار اس وجہ سے واقع ہوا ہے کہ لوگ آبادی کے طول کے مشرقی اور مغربی مبدا کے متعلق مختلف رایوں میں خلط ملط کر دیتے ہیں اور ان میں امتیاز نہیں کر سکتے ۔

جن سیاحوں نے اس مقام (لنکا) کے گرد جو اس قلعے کا موقع بتلایا جاتا ہے سمندر کا دورہ اور اِس سمت کا سفر کیا ہے ان میں سے کسی ایک نے بھی اس قلعے کے متعلق کوئی ایسی خبر نہیں دی جو ہندوؤں کی روایات کے مطابق یا اس کے قریب ہو جس کے سننے

سے اس کے موجود ہونے کا امکان ہو۔ ہم کو لنکا کے لفظ سے ایک دوسرا خیال ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ قرنفل کا نام لونگ اِس سبب سے ہوا کہ وہ اس ملک سے لائی جاتی ہے جس کا نام "لنگ" ہے سمندر کے سیّاحوں کا اِس پر اتّفاق ہے کہ اس ملک میں سامان سے بھرے ہوئے جہاز لائے جاتے ہیں اور مغربی سکّے کے دینار اور دوسری چیزیں مثلاً فوطہ (یعنی ایک خاص قسم کا کپڑا جس کو ادنےٰ درجے کے لوگ استعمال کرتے یا کمر سے باندھ لیتے ہیں) نمک اور جن چیزوں کا دستور چلا آتا ہے جو یہاں کے واسطے لائی جاتی ہیں ان کو چھوٹی کشتیوں پر رکھ کر چمڑے کے تھیلوں پر جن پر ان کے مالکوں کا نام لکھا ہوتا ہے کنارے پر ڈال دیتے ہیں اور ہٹ کر جہاز پر چلے آتے ہیں۔ دوسرے دن تھیلوں میں قیمت کے بدلے لونگ پائی جاتی ہے۔ اگر ان کے پاس زیادہ ہوتی ہے تو زیادہ مقدار میں اور کم ہوتی ہے تو کم مقدار میں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ خرید و فروخت جِنّ کے ساتھ ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وحشی انسانوں کے ساتھ۔

ان اطراف کے رہنے والے ہندوؤں کا عقیدہ چیچک کی نسبت یہ ہے کہ وہ ایک ہوا ہے جو جزیرۂ لنکا سے ان شہروں میں رُوح کو لے جانے کے واسطے آتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے بعض لوگ یہ ہوا چلنے کے قبل اس خطرے کی خبر دے دیتے ہیں۔ پھر یکے بعد دیگرے ہر ہر مقام پر اس کے پہنچنے کا وقت بتلا دیتے ہیں۔ پھر جب چیچک نمودار ہوتی ہے اس کی علامات سے اس کی کیفیت کو جان لیتے ہیں کہ آیا یہ ضرر ہے یا مہلک۔ جو مہلک ہوتی ہے اس کے واسطے ایسی تدبیر کرتے ہیں کہ رُوح کے بدلے کسی ایک عضو کو خراب کر دے اس کا علاج سونے کے بُرادے کے ساتھ لونگ پلا کر کرتے ہیں اور لونگ کے بڑے بڑے

دانوں کو جو خرما کی گٹھلی کے مشابہ ہوتے ہیں گردن پر باندھتے ہیں جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ دس میں سے صرف ایک چیچک نکل کر رہ جاتی ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ ہندو جس لنکا کا ذکر کرتے ہیں وہ یہی (لونگ والا جزیرہ) ہے اگرچہ ان کا بیان اس کے مطابق نہیں ہے۔ پھر یہاں آمد و رفت نہیں کی جاتی جس کا سبب یہ کہا جاتا ہے کہ جو تاجر اس جزیرے میں چھُٹ جاتا ہے پھر اس کا پتہ نشان نہیں ملتا۔ میرے خیال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ کتاب "رام و رامائن" میں بیان کیا گیا ہے کہ مشہور ملک سندھ کے آگے ایک قوم رہتی ہے جو مردم خوار ہے، اور سمندر کے سیّاحوں کو معلوم ہے کہ جزیرۂ لنگبالوس کے باشندوں کے وحشی ہونے کا سبب ان کی مردم خواری ہے۔

باب (۱۳)

مُدّت اور زمانے کا عام بیان اور دُنیا کی پیدائش اور اُس کے فنا ہونے کی کیفیّت

محمد ابنِ زکریا رازی کا بیان ہے کہ اگلے یونانی پانچ چیزوں کو قدیم کہتے تھے۔ (۱) باری تعالیٰ (۲) نفسِ کلّی (۳) ہیولائے اولیٰ (۴) مکان مطلق اور (۵) زمان مطلق۔ اور اُس نے اپنے مذہب کی بُنیاد جس کا وہ موجد ہے اسی قول پر رکھی ہے جس طرح فلاسفر نے زمانے کو وہ مدّت قرار دی ہے جس کا اوّل و آخر ہے اور دہر کو ایسی مدت جس کا اوّل و آخر نہیں ہے اسی طرح اس زمانے اور مُدّت میں یہ فرق کیا ہے کہ دونوں میں سے پہلے پر عدد کا اطلاق ہوتا ہے اور دوسرے پر نہیں، اس لئے کہ عدد سے اس میں تناہی لاحق ہو جاتی ہے۔

اُس نے کہا ہے کہ موجودات میں پانچ چیزوں کا پایا جانا اضطراری ہے (۱) وہ اشیاء جو حواس کے ذریعے محسوس ہوتی ہیں اور وہ درحقیقت ہیولیٰ ہی ہیں جو ترکیب پاکر مختلف صُورتوں میں متشکّل ہو گئی ہیں۔

(۲) اشیاء متمکّن ہیں اس لئے مکان کا وجود لازمی ہے

(۳) اشیاء کی حالتوں میں چونکہ تغیّر ہوتا رہتا ہے اس لئے زمان کا وجود بھی لازمی ہے کوئی تغیّر پہلے ہوتا ہے اور کوئی بعد کو ہوتا ہے اور قدیم اور حادث اور متقدّم اور متاخر اور ایک

ساتھ ہونے والوں کی تمیز چونکہ زمانے ہی سے ہو سکتی ہے اس لئے زمانے کا وجود بھی لازمی ہے

(۴) موجود میں جاندار بھی شامل ہیں اس لئے نفس کا وجود ضروری ہے۔

(۵) زندوں میں ذی عقل ہیں اور ان میں نہایت اعلیٰ درجہ کے صناع ہیں، اس لئے ایسے خالق کا وجود ضروری ہے جو منتہائے کمال تک حکیم اور عالم اور اشیاء کی ساخت کو درجۂ کمال تک پہنچانے والا اور مصلح ہے اور جس نے نجات حاصل کرنے کے لئے انسان کو عقل کی قوت عنایت کی ہے۔

بعض مفکرین نے دہر اور زمانے کا مفہوم ایک سمجھا اور حرکت کو جس سے اُن کا شمار ہوتا ہے تمناہی قرار دیا ہے اور بعض نے حرکتِ دُوری کو ابدی قرار دیا ہے جس کے ساتھ لامحالہ وہ متحرک بھی جس میں یہ حرکت ہوتی ہے ابدی ہو جاتا اور بقائے دوام کی عزت پا لیتا ہے۔ پھر ابدیت ترقی کر کے متحرک سے اس کے محرک تک پھر اس محرک سے جو متحرک بھی ہے محرک اوّل تک جو خود متحرک نہیں ہے پہنچ جاتی ہے۔

یہ مضمون نہایت دقیق اور غامض ہے، اگر غامض نہ ہوتا تو اس میں اختلاف رائے رکھنے والے ایک دوسرے سے اس قدر دُور نہ ہوتے کہ ایک فریق یہ کہتا کہ زمانے کا سرے سے وجود نہیں ہے اور دوسرا یہ کہتا کہ وہ جوہر قائم بالذات ہے۔ اسکندر افرودیسی کہتا ہے "ارسطو نے کتاب سماع طبیعی میں ثابت کیا ہے کہ ہر متحرک میں حرکت کسی محرک سے پیدا ہوتی ہے" جالینوس اس کے مقابلے میں یہ کہتا ہے کہ اُس نے اس کو بیان بھی نہیں کیا ہے چہ جائیکہ اس پر برہان قائم کرے۔

اس مضمون پر ہندوں کا کلام بہت تھوڑا اور غیر محققانہ ہے۔ براھمر نے کتاب سنگھٹ کی ابتدا میں اس شے کے ذکر میں جو قدیم سے ہے یہ کہا ہے "پرانی کتابوں میں کہا گیا ہے کہ

سب سے پہلی اور قدیم چیز ظلمت یعنی تاریکی ہے۔ یہ ظلمت سیاہی نہیں ہے بلکہ اس قسم کا عدم ہے جیسا سونے والے پر طاری ہوتا ہے۔ پھر اللہ نے کائنات کو برہما کے واسطے پیدا کر کے اس کا گنبد بنایا اور اس کو اوپر اور نیچے کے دو حصوں میں تقسیم کر کے ان میں آفتاب اور ماہتاب چلایا۔" کپل نے کہا ہے: اللہ ہمیشہ سے تھا اور عالم مع اپنے تمام جواہر اور اجسام کے اس کے ساتھ تھا لیکن وہ عالم کی علّت اور بوجہ لطیف ہونے کے عالمِ کثیف سے برتر ہے۔ کُنبھک نے کہا ہے۔ قدیم مہا بھوت ہے یعنی پانچوں عناصر کا مجموعہ ہے۔" دوسروں نے کہا ہے۔ "قدیم زمانہ ہے"۔ بعض نے کہا ہے: طبیعت قدیم ہے اور بعض نے کرم یعنی عمل کو مدبّر کہا ہے۔

کتاب بشن دھرم میں ہے۔ "بجر نے مارکنڈیو سے کہا کہ ہم کو زمانے کی حقیقت بتلائیے۔ اُس نے جواب دیا کہ مدت آتم پُرش ہے"۔ آتم یعنی خوش گوار ہوا اور پُرش یعنی کُل کا مالک۔ پھر اُس نے بجر کو خاص خاص زمانوں اور ان کے ارباب (حاکموں) کا حال بتلانا شروع کیا جیسا کہ ہم نے ہر ایک کا بیان اس کے موقع پر کیا ہے۔

ہندوؤں نے مُدّت کو دو وقتوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک حرکت کا وقت جو زمانہ قرار دیا گیا ہے۔ دوسرا سکون کا وقت جس کو اس متحرک کے متوازی جس سے پہلا وقت مقرر ہوتا ہے وہم میں قرار دے لینا ممکن ہے اور ان کے نزدیک باری تعالیٰ کا دہر متعین ہو سکتا ہے لیکن شمار نہیں کیا جا سکتا لیکن کسی وجود کے دہر کا متعیّن ہونا اور اسی کے ساتھ شمار کے اعتبار سے لا متناہی ہونا عسیر الفہم اور بہت بعید از قیاس ہے۔ اس کے متعلق ان کے جس قدر اقوال ہم کو معلوم ہوئے عنقریب بقدر کافی ان کو بیان کریں گے۔

خلق کی تخلیق کے متعلق ہندوؤں کے یہاں جو بیان ہے وہ عامیانہ ہے۔ ہم کہہ چکے ہیں

کہ مادّہ ان کی رائے میں قدیم ہے پس خلق سے ان کی مُراد عدم محض سے وجود میں لانا نہیں ہے۔ بلکہ مٹّی میں کام کرنا، اس کے اندر ترکیب دے کر صورتیں پیدا کرنا اور ایسی ترتیب دینا مُراد ہے جس سے وہ اغراض حاصل ہو سکیں جو ان سے مطلوب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ خلق کی نسبت فرشتے، جنّ بلکہ انسان کی طرف بھی کرتے ہیں جو یا تو منعم حقیقی کے حق کے ادا کرنے کی غرض سے مخلوق کی تخلیق کرتے ہیں یا رشک اور حسد کی بناء پر جو اُن کو کسی کے ساتھ ہو جاتا ہے پیدا کرتے ہیں جیسے ان کا یہ قول کہ بسوامتر رشی نے بھینس اس لیے پیدا کی کہ انسان اس کے منافع سے وسعت کے ساتھ متمتّع ہو سکے۔ کتاب طیماؤس میں افلاطون کا یہ قول بھی اسی قسم کا ہے کہ وہ طیبی (یعنی دیوتا) جو اپنے باپ کے حکم دینے پر انسان کو پیدا کرنے کے متولّی ہوئے۔ انھوں نے ایک غیر مادّی نفس لے کر پہلے اس کو بنایا، پھر اس کے اُوپر مادّی بدن کا غلاف چڑھایا۔

ہندوؤں میں ایک مدت ہے جس کا نام مسلمان منجّم ہندو مذہب کے مطابق سنہ عالم رکھتے ہیں۔ اس کے متعلق یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کے دونوں کناروں (یعنی ابتدا اور انتہا) پر پیدائش اور فنا بہ سبیل ابداع واقع ہوتی ہے، حالانکہ ہندوؤں کا یہ مطلب نہیں ہے بلکہ وہ برہما کا دن ہے اور اس کے بعد اسی قدر اس کی رات ہے۔ برہما کو نشو دینے (یعنی نئی زندگی یا نئی حرکت پیدا کرنے) کا کام سپرد ہے۔ اور نشو ایک حرکت ہے جو نشو پانے والی چیز میں دوسری چیز سے آتی ہے۔ اس حرکت کے نہایت نمایاں اسباب محرکاتِ علوی یعنی ستارے ہیں۔ ستارے بغیر حرکت کرنے اور ہر جہت میں اپنی شکلیں بدلنے کے اپنے نیچے کی چیزوں میں معتدل اثر نہیں کر سکتے اور یہ برہما کے دن پر موقوف ہے اس لیے کہ ہندوؤں کے نزدیک اسی دن کے اندر ستارے سیر کرتے اور ان کے افلاک اپنے مقررہ نظام

کے مطابق دورہ کرتے ہیں اور اس سبب سے روئے زمین پر نشو کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

برہما کی رات میں افلاک کی حرکت رُک جاتی ہے۔ کل ستارے مع اپنے اپنے اوج (APSIS) اور جوزہر (NODE) کے ایک جگہ ٹھہر جاتے ہیں اور زمین کے حالات کا اختلاف مٹ کر ایک حالت ہو جاتی ہے۔ نشو دینے والے کے ساکن اور فعل و انفعال کے ملتوی ہو جانے سے نشو بند ہو جاتا ہے اور عناصر ایک دوسرے کی طرف منتقل ہونے اور ایک دوسرے میں مخلوط ہونے سے راحت میں ہو جاتے ہیں جیسا کہ اس وقت (... بباعث) میں استراحت کرتے ہیں اور خالص ہو کر (اس کے بعد کے برہما کے) آنے والے دن میں نئے نئے کون (یعنی وجود) کے لیے تیار ہوتے ہیں۔ برہما کی زندگی بھر یہی حالت رہتی ہے جیسا کہ ہم اس کو اس کے موقع پر بیان کریں گے۔

پس ہندوؤں کے نزدیک پیدائش اور فنا زمین پہ اسی طریقہ سے واقع ہوتی رہتی ہیں اور پیدائش سے موجودات میں مٹی کے ایک ڈھیلے کا بھی جو پہلے سے موجود نہیں تھا اضافہ نہیں ہوتا اور نہ فنا سے کوئی ڈھیلا جو پہلے موجود تھا معدوم ہوتا ہے اور جب ہندو مادّہ کے قدیم ہونے کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک ایجاد (یعنی عدم سے وجود میں لانا) کیونکر ممکن ہو سکتا ہے؟

ہندوؤں نے اپنے عوام کے لئے دونوں مذکورہ بالا مدتوں کو برہما کی بیداری اور اس کے خواب سے تعبیر کیا ہے۔ ان کا یہ لفظ انکار یا اعتراض کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ وہ ایسی شے کے حق میں استعمال کیا گیا ہے جس کی ابتداء اور انتہا ہے۔ باوجود اس کے کہ برہما کی اثنائے عمر میں دنیا کے اندر یکے بعد دیگرے حرکت اور سکون واقع ہوتے رہتے ہیں پھر بھی یہ پوری مدت وجود سمجھی جاتی ہے اور عدم نہیں، اس وجہ سے کہ اس کے

اندر مٹّی کا ڈھیلا بلکہ اس کے ساتھ اس کی صورت بھی موجود رہتی ہے۔ برہما کی پوری عمر دن ہے۔ (پھر اس کی رات ہے) جب وہ مرتا ہے اس کی رات میں مرکبات کے اجزا متفرق ہو جاتے ہیں اور ان کے منتشر ہو جانے سے وہ چیز بھی معطل ہو جاتی ہے جس کی حفاظت کرنا طبیعت کا کام ہے۔ (یعنی نظامِ عالم کہ سب درہم برہم ہو جاتا ہے اور کوئی چیز حالتِ طبیعی میں نہیں رہتی) اور یہ پُرش (یعنی نفس) اور اس کی سواریوں (یعنی اس کے متعلّقات و آلات) کے آرام کی حالت ہے۔

ہندو عوام برہما کی رات کے بعد پُرش کی رات کی بھی وہی حالت بیان کرتے ہیں اور اس کی وجہ ہے کہ پُرش کے معنی مرد کے ہیں اس کی طرف سونے اور جاگنے کی نسبت کرتے ہیں۔ فنا کا باعث اس کی نیند کے خرّاٹے کو جس کے اثر سے ہر متصل چیز ٹکڑے ہو جاتی ہے اور اس کے پیشانی کے پسینے کو جس میں ہر کھڑی چیز ڈوب جاتی ہے قرار دیتے ہیں اور اسی قسم کی باتیں جن کو عقل محال کہتی ہے اور کان اس کے سُننے سے نفرت کرتے ہیں۔

ہندو اہلِ علم ان خیالات میں عوام کے ساتھ شریک نہیں ہیں۔ وہ نیند کی حقیقت جانتے ہیں اور یہ کہ متضاد اخلاط سے مرکب بدن آرام کے لئے اور اس لئے کہ ہر وہ چیز جو اپنی طبعی جگہ کی محتاج ہو گئی ہے اپنی جگہ پر واپس آجائے نیند کا اسی طرح حاجتمند ہے جس طرح بدن ہمیشہ تحلیل ہوتے رہنے سے حل شدہ اجزاء کو ازسرِ نو پیدا کرنے کے لئے کھانے کا اور بوجہ اپنے فانی ہونے کے نوعِ انسان کو بسبیل بدل باقی رکھنے کے لئے ہم بستری کا اور اُن تمام بُرائیوں کا جن پر وہ مجبور ہے محتاج ہے جن سے جواہر بسیطہ اور وہ جو ان سے بھی مافوق ہے اور جس کا کوئی مثل نہیں ہے مستغنی ہیں۔

دُنیا کے فنا اور برباد ہونے کے متعلق ہندو یہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ اس طرح واقع ہو گا

کہ یہ بارہ آفتاب جو اس زمانے میں ہر مہینے یکے بعد دیگرے آتے ہیں ایک جگہ جمع ہو کر زمین کو جلا کر خاکستر کر دیں گے اور رطوبات کو جذب کر کے خشک کر دیں گے۔ پھر چار طرح کی قسم کی بارشیں جو موجودہ زمانے میں نوبت وار متعدد فصلوں میں برستی ہیں جمع ہو کر ایک ساتھ برسیں گی کہ چونہ اور راکھ وغیرہ سے ڈھکی ہوئی زمین ان کو جذب کر کے گل جائے گی پھر روشنی زائل ہو جائے گی اور تاریکی و عدم یہاں تک چھا جائیں گے کہ زمین ریزہ ریزہ ہو کر متفرق ہو جائے گی۔

مچ پران میں ہے کہ : " وہ آگ جو دنیا کو جلا ڈالے گی پانی سے نکلی ہے اور اس وقت تک کے لئے کُش دیپ کے مہیش پہاڑ میں ٹھہری ہوئی ہے اور اسی پہاڑ کے نام سے موسوم ہے "۔

بشن پران میں ہے : " مہرلوک قطب کے اوپر ہے اور اس میں ٹھہرنے کی مدت ایک کلپ ہے۔ جب تینوں لوک جل جائیں گے۔ اس وقت جو لوگ ان میں ہوں گے گرمی اور دھوئیں کی تکلیف سے اوپر اٹھیں گے اور جن لوک میں منتقل ہو جائیں گے۔ برہما کے بیٹے، سنک، سنندنادِ، اسُر، کپل، بود، اور پنج شِکھ جو دنیا کی پیدائش کے قبل تھے اسی لوک میں ہیں۔

ان حکایتوں سے ضمناً معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کلپ کے آخر میں فنا ہو جاتی ہے۔ طوفان کے متعلق ابو معشر کی یہ رائے کہ ستاروں کے اجتماع کے وقت ہوتا ہے ان ہی حکایتوں سے ماخوذ ہے۔ اس لئے کہ ستاروں کی یہ شکل (یعنی اجتماع) ہر چتر جگ کے آخر اور ہر کلجگ کی ابتدا میں ہوتی ہے۔ اگر یہ اجتماع کامل درجہ کا نہیں ہو گا یقیناً اس سے ہلاکت و بربادی بھی کامل درجہ کی نہیں ہو گی۔ ان مضامین پر جس قدر غور کیا جاتا ہے

اِن کے معانی زیادہ کھلتے اور ناموں اور الفاظ کی شرح و توضیح زیادہ ہوتی ہے۔

ایران شہری نے اسی کے مشابہ فرقہ شمنیہ (بودھ مذہب) سے انہی خرافات کے مشابہ یہ نقل کیا ہے کہ میرو پہاڑ کے اطراف میں چار دُنیائیں ہیں جو باری باری آباد اور ویران ہوتی رہتی ہیں۔ ویرانی اس طرح ہوتی ہے کہ سات آفتابوں کے پے در پے طلوع ہونے سے ان میں آگ لگ جاتی ہے، دریا کا پانی خشک ہو جاتا ہے اور اس میں بھڑکتی ہوئی آگ داخل ہو جاتی ہے۔ آبادی اس طرح ہوتی ہے کہ آگ اِس میں سے نکل کر دوسری دُنیا میں چلی جاتی ہے جب آگ نکل جاتی ہے ہوا تند ہوتی اور بدلی اٹھا کر اس قدر پانی برساتی ہے کہ سمندر بن جاتا ہے اور اس کے کف سے سیپ پیدا ہوتا ہے جس کے ساتھ روح متصل ہو جاتی ہے اور پانی خشک ہونے پر اسی سیپ سے اِنسان پیدا ہوتا ہے۔ اس فرقے کے بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ انسان اِس دُنیا میں دوسری دُنیا سے آتا ہے اور تنہائی سے گھبراتا ہے۔ اس کے فکر (یعنی تخیل) سے اِس کا جوڑا پیدا ہو جاتا ہے اور اس سے نسل کی ابتداء ہوتی ہے۔

باب (۱۴)

یوم اور اُس کے دن اور رات کی قسمیں

ہمارے اور ہندو وغیرہ سب کے نزدیک رواج وعادت کے مطابق یوم اُس مدت کا نام ہے جس کے اندر آفتاب بضمن پورے عالم کی حرکت کے دائرہ عظمی کے نصف سے چل کر پھر بعینہ اسی نصف پر واپس آجاتا ہے جہاں سے چلا تھا۔ مشاہدے کے اعتبار سے یوم دو حصوں میں تقسیم ہے ایک حصہ دن ہے۔ یہ وہ مدت ہے جس میں آفتاب زمین کے کسی مقررہ جگہ کے باشندوں کے حق میں ظاہر رہتا ہے۔ دوسرا حصہ رات ہے۔ یہ اُس مدت کا نام ہے جس میں آفتاب ان لوگوں سے چھپا رہتا ہے۔ آفتاب کا ظاہر اور غائب ہونا صرف افق کی اضافت سے ہے۔ یہ معلوم ہے کہ خطِ استوا کا اُفق (اور ہندو خطِ استوا کے افق کو ایسا ملک کہتے ہیں جس میں عرض نہیں ہے) ان مدارات کو جو معدل النہار کے متوازی ہیں دو نصف (یعنی برابر حصوں) میں کاٹتا ہے اور اس وجہ سے ان مقامات میں دن اور رات ہمیشہ مساوی ہوتے ہیں، اور جو افق ایسے ہیں کہ مدارات کو کاٹتے ہیں اور ان کے قطب پر نہیں گزرتے وہ ان میں کے چھوٹے مدارات کو غیر مساوی حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے اِن مساکن کے دن اور ان کی راتیں سوائے اوقات اعتدالین (یعنی اعتدال ربیعی اور اعتدال خریفی کے ہمیشہ غیر مساوی ہوتے ہیں اور اعتدالین کے وقت

ہر جگہ سوائے کوہ میرو اور جزیرہ بروآمخ کے دن اپنی رات کے برابر ہو جاتا ہے اور زمین کے کل مقامات کی اس وقت وہی حالت ہو جاتی ہے جو خطِ استوا کے مقامات کی ہے۔ پھر اوقات اعتدال کے ماسوا دوسرے اوقات میں فرق قائم رہتا ہے۔

دن کی ابتدا، اُفق پر آفتاب کے طلوع ہونے سے اور رات کی ابتدا، اُفق میں آفتاب کے غروب ہونے سے ہوتی ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک دن، رات پر مقدم ہے اور رات دن کے بعد ہے۔ اسی وجہ سے ان لوگوں نے اس یوم کا نام ساین یعنی طلوعی رکھا ہے۔ نیز اس یوم کو منش ہوراتر، یعنی انسانی یوم کہتے ہیں۔ اس لیے کہ ہندو عوام اس کے سوا دوسرے یوم کو نہیں جانتے۔

جب اس یوم کی حقیقت معلوم ہو گئی تو دوسرے ایام کی مقدار قرار دینے کے لئے ہم اس کو اصل اور ما بقی سب (قسم کے دنوں کے) شمار اور نسبتوں کے لیے معیار قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں :-

انسانی یوم کے بعد پتریں ہوراتر، یعنی آبا (اگلے بزرگوں) کا یوم ہے۔ ہندوؤں کا اعتقاد ہے کہ اگلے بزرگوں کی روحیں فلک قمر میں رہتی ہیں۔ اس یوم کے دن اور رات چاند کے اُفق پر ظاہر و غائب ہونے کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس کی روشنی و تاریکی سے بنتے ہیں جب چاند کی روشنی اُس کے اُوپر کے حصے میں ان بزرگوں کی طرف ہوتی ہے وہ ان کا دن ہوتا ہے اور جب روشنی نیچے کے حصے میں ہوتی ہے یہ ان کی رات ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کا نصف النہار اجتماع کا وقت (یعنی وہ وقت جب آفتاب و ماہتاب دونوں ایک منزل میں جمع ہو جاتے ہیں اور چاند زمین سے بالکل چھپ جاتا ہے) ہوگا۔ اور نصف لیل استقبال کا وقت ہوا (یعنی جس وقت آفتاب و ماہتاب آمنے سامنے ہوتے ہیں اور ماہتاب

بدر بن جاتا ہے) پس پورا قمری مہینہ ان کا ایک یوم ہوگا۔ نصف نہار اور نصف لیل سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ وہاں دن اُس وقت شروع ہوگا جب چاند کے نصف روشن جسم میں روشنی بڑھنی شروع ہوگی اور رات کی ابتدا اُس وقت ہوگی جب اس کے نصف روشن جسم میں روشنی گھٹنے لگے گی۔ بطریق تشبیہ کہا جا سکتا ہے کہ آدھے چاند کا روشن ہونا ایسا ہے جیسا آفتاب کے نصف قرص کا افق سے طلوع ہونا اور نصف کا اِس میں غروب ہونا۔ بزرگوں کا یوم مہینے کے آخر تربیع (LAST QUARTER) سے بعد والے مہینے کے اوّل تربیع (FIRST QUARTER) تک ہوتا ہے اور ان کی رات اُسی مہینے کے اوّل تربیع سے اسی مہینے کے دوسرے تربیع تک ہے اور دونوں کا مجموعہ اُن کا ایک یوم ہے۔

بشن دھرم کے مصنّف نے پہلے اسی جامعیّت اور تفصیل و تحدید کے ساتھ یوم کو بیان کیا۔ پھر دوبارہ بیان کرنے میں یہ تحقیق نہیں رہی۔ اور مہینے کے نصف تاریک کو جو استقبال کے وقت سے اجتماع کے وقت تک ہوتا ہے، بزرگوں کا یوم اور دوسرے نصف روشن کو ان کی رات قرار دیا۔ صحیح اس مبحث میں وہی ہے جو پہلے بیان ہوا۔ اس کے صحیح ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ان کے یہاں یوم اجتماع میں بزرگوں کے لئے صدقہ کرنے کا رواج ہے۔ ان لوگوں نے تصریح کی ہے کہ غذا کا وقت نصف النہار ہے اس وجہ سے صدقہ ان کے پاس اس وقت پہنچتا ہے جو ان کے کھانے کا وقت ہے۔

بزرگوں کے یوم کے بعد دیوتا، یعنی فرشتوں کا یوم ہے۔ یہ معلوم ہے کہ انتہائی عرض بلد کا اُفق جو لوٹے درجہ پر اس جگہ واقع ہے جہاں قطب ٹھیک سر کے اوپر ہے۔ تقریباً معدل النہار ہے۔ اس لئے کہ وہ اس زمین کی افق حسّی سے جس پر میرو ہے بقدر

نیچے ہے۔ میرو کی چوٹی اور چوٹی وسطح کے درمیان کا افق ممکن ہے کہ خود معدل النہار ہو اور اُفق حسّی اِس سے نیچے ہو۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ منطقۃ البروج، معدل النہار سے تقاطع کر کے دو برابر نصفا نصف حصّوں میں تقسیم ہے۔ ایک نصف افق کے اوپر اور دوسرا افق کے نیچے ہے۔ اب چونکہ مدارات یومیہ مقنطرات یعنی محرابوں کی شکل میں اُفق کے متوازی ہیں اِس وجہ سے آفتاب جب تک بروج شمالی میں رہتا ہے آسیائی گردش کرتا ہوا اُن لوگوں کے لئے جو شمالی قطب کے نیچے ہیں افق کے اُوپر ظاہر رہتا ہے اور اس قطب والوں کا یہ دن ہے اور ان لوگوں کے لئے جو قطب جنوبی کے نیچے ہیں اُفق کے نیچے چھپا رہتا ہے اور یہ اس قطب والوں کی رات ہے۔ پھر جب آفتاب جنوبی بروج میں منتقل ہوتا ہے اُفق کے نیچے گردش آسیائی کرتا ہے۔ اِس لئے یہ قطب شمالی والوں کی رات اور قطب جنوبی والوں کا دن ہوتا ہے۔

دونوں قطبوں کے نیچے دیبک یعنی روحانی قوموں کی آبادیاں ہیں اِس لئے یہ یوم اُن کی طرف منسوب ہے۔

ارجبھد کسمپوری نے کہا ہے :- "شمسی سال کے ایک نصف کو دیو اور دوسرے نصف کو دانب دیکھتے ہیں اور قمری ماہ کے ایک نصف کو پتریَن اور دوسرے نصف کو اِنسان دیکھتے ہیں۔ اس طرح فلک بروج میں آفتاب کا دورہ دیو اور دانب ہر ایک کے لئے دن اور رات پر مشتمل ہے اور دونوں کا مجموعہ یوم ہے۔"

"اِس لحاظ سے ہم لوگوں کا سال ربّ (یعنی فرشتوں) کا ایک یوم ہے۔ اس یوم کا دن اس کی رات کے مساوی نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ آفتاب نصف شمالی میں اپنے اوج کے گرد زیادہ دیر تک رہتا ہے اور اس سبب سے دن کی مقدار زیادہ ہوجاتی ہے

اور اس کی تلافی اس تفاوت سے نہیں ہوتی جو درمیان اُفق حسی اور اُفق حقیقی کے ہے اس لئے کہ کرۂ آفتاب میں یہ تفاوت نہیں ہوتا۔" نیز ہندوؤں کے نزدیک اس جگہ کے رہنے والے سطح زمین سے بہت بلند ہیں اس لئے کہ وہ میرو پہاڑ میں ہیں۔ اس رائے کا معتقد اس پہاڑ کے اس قدر بلند ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے جس کا ذکر اس کے موقع پر کیا جا چکا ہے۔ پہاڑ کے اس قدر بلند ہونے کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ افق اسی قدر پستی میں ہو یعنی دائرۂ معدل النہار سے نیچے ہو، جس سے رات پر دن کی زیادتی دوگنا ہو جاتی ہے۔ اگر یہ اعتقاد صرف مذہبی روایات پر مبنی اور اس کے ساتھ باہم مختلف فیہ نہ ہوتا تو ہم اس کی مقدار کو استخراج کر دیتے جس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

بعض ہندو عوام نے یہ سُنا کہ اس یوم کا دن شمال میں اور رات جنوب میں ہوتی ہے اور اس کے ساتھ یہ دیکھا کہ سال کے دو حصے جو فلک بروج کے دو نصف سے بنتے ہیں اُن میں سے ایک نصف شتوی سے اوپر کی طرف چڑھتا اور شمال کی جانب منسوب ہے اور دوسرا نصف انقلاب صیفی سے نیچے کی طرف اُترتا اور جنوب کی طرف منسوب ہے۔ اس لئے ان لوگوں نے اِس یوم کا دن اس نصف کو جو اوپر چڑھتا ہے اور رات اس نصف کو جو نیچے اُترتا ہے قرار دیا اور اس کو ہمیشہ کے لئے کتابوں میں درج کر دیا۔ اسی طرح بشن دھرم کے مصنّف نے ایک موقع پر کہا ہے کہ جس نصف کی ابتدا برج جدی سے ہے وہ آٹھر یعنی دانب کا دن ہے اور اس کی رات، سرطان سے شروع ہوتی ہے اور اس سے پہلے اسی مصنف نے کہا ہے کہ وہ نصف جو حمل سے شروع ہوتا ہے دیو کا دن ہے، اور یہ نہیں سمجھا کہ قطبین پر مبادلہ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا لیکن جو شخص باخبر اور علم ہیئت سے واقف ہے اس کی تحقیقات اس قسم کی باتوں سے دُور ہوتی ہے

یومِ وقت کے بعد برھما ہوراتر ہے، یہ برھما کا یوم ہے اور روشنی اور تاریکی ظاہر ہونے اور غائب ہونے سے نہیں بنتا بلکہ موجوداتِ طبعی کے اندر طبیعت کے اس اقتضا سے بنتا ہے کہ دن کا وقت حرکت کے لئے اور رات کا وقت سکون کے لئے ہے۔ ہم لوگوں کے سالوں سے برھما کے ایک یوم کی مقدار آٹھ ارب چونسٹھ کروڑ (۸۶۴۰۰۰۰۰۰۰) سال ہے اس یوم کے اِس نصف میں جو دن ہے اثیر (یعنی فضا) مع ان تمام چیزوں کے جو اُس کے اندر میں متحرک رہتا ہے۔ زمین آباد اور روئے زمین پر کون و فساد یعنی بننے اور بگڑنے کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ دوسرے نصف میں جو اس کی رات ہے حالت دن کے برخلاف ہوتی ہے تغیر پیدا کرنے والی قوتوں کے ساکن اور حرکت پیدا کرنے والی قوتوں کے بے اثر ہوجانے سے زمین میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ وہ حالت ہوتی ہے جس طرح موجوداتِ طبعی رات کے وقت اور جاڑے کے موسم میں آرام لیتی اور اپنے کو اس لئے جمع کرتی ہیں کہ دن کے وقت اور گرمی کے موسم میں نئے کون (یعنی نئے احوال اور نئی صورتوں) کے لئے تیار ہوجائیں۔

برھما کا دن ایک کلپ اور اس کی رات ایک کلپ ہے۔ اور یہی وہ مدّت ہے جس کو ہمارے علماء سند ہند کہتے ہیں۔

اس یوم کے بعد پُرش ہوراتر، یعنی نفسِ کلی کا یوم ہے۔ اس یوم کا نام مہا کلپ یعنی کلپِ اعظم ہے۔ ہندو اس سے صرف یہ کام لیتے ہیں کہ مدّت کو ایسی چیز سے مقرر کریں جو وقت کا قائم مقام ہو اور اس میں دن اور رات کی تفصیل نہ ہو۔ مہا کلپ سے یہ خیال ہوتا ہے کہ اس کا دن وہ مدّت ہے جس میں نفس کو ہیولیٰ کے ساتھ تعلّق ہوتا ہے اور اس کی رات وہ مدّت ہے جس میں دونوں کے درمیان جدائی ہوجاتی اور ارواح کو سکون ہوتا ہے۔

اور یہ کہ وہ حالت جو ان کے تعلق اور اتصال کا سبب ہے اس یوم کے تمام ہونے پر از سرِ نو رجوع کرتی ہے۔

کتاب بشن دھرم میں ہے : برہما کی عمر پرش کا (ایک) دن ہے اور اس کے برابر اُس کی (ایک) رات ہے۔" ان لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ برہما کی عمر اُس کے سال سے ایک سو سال ہے اور ان کے نزدیک ہر قسم کے سال تین سو ساٹھ تضاعیف (یعنی ایک مقدار کے متعدد مکرر اجزاء) سے بنتے ہیں (جو سال کے لئے اس یوم کے ہوتے ہیں) برہما کے یوم کی مقدار اوپر بیان ہو چکی ہے۔ پس اس کا ایک سال ہم لوگوں کے ۳۱۱۰۴...... سال کے برابر ہوگا اور اس کا ایک سال عدد مذکور پر دو صفر بڑھانے سے کہ کل دس صفر ہو جائے ہم لوگوں کے سال کے مطابق ہوگا اور یہ پُرش کا ایک دن ہوگا۔ اور اس کا یوم اس عدد کا دُگنا یعنی "۶۲۲۰۸۰۰۰۰۰۰۰۰۰ ہوگا"

پلس سدھانتہ میں ہے :۔ "برہما کی عمر پُرش کا ایک دن ہے لیکن اُس نے یہ کہا ہے کہ پُرش کا دن پرارودھ کلپی ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ پرارودھ کلپی کا ع کا دن ہے اور "کا" سے ان کی مراد وہ علتِ اولیٰ ہے جو تمام موجودات سے بالاتر ہے یہ (پرارودھ کلپی) وہی کلپ ہے جو حساب کے اٹھارھویں مرتبہ میں ہے۔ پس یہ (یعنی پرارودھ کلپ) اس مرتبہ کا نام ہے اور اس سے مراد نصف آسمان سے ہے۔ پورا آسمان اُس کا دُگنا ہوگا اور وہ پورا یوم ہوگا۔ پس 'کا' کا سال ہمارے سال سے ۴۶۸ پر دائیں جانب چوبیس صفر لگانے سے ہوگا اور مناسب تو یہ ہے کہ ہم اس سے (یعنی پرارودھ کلپ سے) بجائے عددی ترکیب کے مطلق زمانے کا مفہوم ذہن میں لائیں اس لئے کہ وہ لامحالہ ترکیب و تحلیل اور ایجاد اور اعدام سے اخذ کیا گیا ہے۔

○

باب (۱۵)

چترجگ کی تقسیم چار جگوں میں اور اُس کے متعلق اختلافات

کتاب بشن دھرم کے مصنّف نے کہا ہے :- (۱) دِبّ (دیو) کے سال سے ایک ہزار دو سو سال ایک جگ ہے جس کا نام 'تِش' ہے (۲) اس کا دو گونہ دواپر ہے (۳) سہ گونہ تریت (۴) اور چار گونہ کریت ہے۔ ان سب کا مجموعہ بارہ ہزار سال، یہی چترجگ یعنی چار جگ ہے جس سے مراد سب کا مجموعہ ہے۔

اس کے بعد مصنّف مذکور نے کہا ہے :- "اکہتر چترجگ ایک منتر ہے اور چودہ منتر جس میں ہر دو منتر کے درمیان کرتیا جگ کی مدّت کے مساوی ایک سندھ ہو ایک کلپ ہے۔ دو کلپ برھما کا ایک یوم ہے اور اس یوم سے ایک سو برس برھما کی عمر ہے اور یہ سو برس 'پورش' یعنی اس سے پہلے مرد کا جس کی ابتداء اور انتہا معلوم نہیں ایک دن ہے"

نیز کتاب مذکور میں ہے :- "یہ منجملہ ان باتوں کے ہے جو اگلے زمانے میں پانی کے حاکم (دیوتا) برن نے دسہرت کے بیٹے رام کو بتلائی تھیں۔ اس وجہ سے وہ اس کو پوری طرح جانتا تھا۔ بھارگو یعنی مارکنڈیہ کو بھی یہ بتلائی گئی تھیں۔ چنانچہ زمانے کی نسبت اس کا علم اس درجہ کو پہنچا ہوا تھا کہ کوئی عدد اس کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتا تھا۔ یہ شخص اُن کے (ہندوؤں کے) نزدیک مثل ملک الموت کے تھا کہ اپنے تخت سے جو

اس کے پاس تھا اُن کو فنا کر دیتا تھا۔ اِس لئے کہ وہ اپرورش تھا۔ (اپرت دہرشیہ وہ شخص ہے جس کا کوئی مقابلہ نہ کر سکے)

برھمگوپت نے کہا ہے:۔ "کتاب سمرتی یہ نبلاتی ہے کہ دیبک (یعنی دیوں کے سالوں سے (۱) چار ہزار سال کا کرتیا جگ ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ چار سو سال سندھ کے اور چار سو سندھانش کے ملا دیئے جائیں تو اُن سب کا مجموعہ ۴۸۰۰ سال کا ایک کریت ہے۔

(۲) پھر تین ہزار سال کا ترتیا جگ۔ اس کے ساتھ تین سو سال سندا ور تین سو سال سندھا اور تین سو سال سندھانش کے ملائے جائیں تو ان سب کا مجموعہ ۳۶۰۰ سال کا ایک تریت ہے۔

(۳) دو ہزار سال دواپر۔ اس کے ساتھ دو سو سال سند اور دو سو سال سندھانش کے ملا کر مجموعہ ۲۴۰۰ سال کا دواپر ہے۔

(۴) ایک ہزار سال کلِ۔ اس کے ساتھ ایک سو سال سند اور ایک سو سال سندھانش ملا کر ۱۲۰۰ سال کا کل جگ ہے۔

یہاں تک کتاب سمرتی کا مضمون ہوا جو برھمگوپت نے نقل کیا ہے

دیب کے سالوں کو تین سو ساٹھ میں ضرب دینے سے انسان کے سال بن جاتے ہیں اس لئے انسان کے سالوں سے چار جگ کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

(۱) کرتیا جگ = ۱۴۴۰۰۰۰ - سندہ اور سندھانش ہر ایک ۱۴۴۰۰۰۔ جملہ = ۱۷۲۸۰۰۰ یہ کریت کی مدت ہے۔

(۲) ترتیا جگ = ۱۰۸۰۰۰۰ سندہ اور سندھانش ہر ایک ۱۰۸۰۰۰ جملہ = ۱۲۹۶۰۰۰ یہ تریت کی مدت ہے۔

(۳) دواپر ۷۲۰۰۰۰ سندہ اور سدھانش ہر ایک ۷۲۰۰۰ جملہ = ۸۶۴۰۰۰

یہ دواپر کی مدّت ہے۔

(۴) کل = ۳۶۰۰۰۰ سندہ اور سدھانش ہر ایک ۳۶۰۰۰۔ جملہ = ۴۳۲۰۰۰

یہ کل جگ کی مدّت ہے۔

کریت اور تریت کا مجموعہ ۳۰۲۴۰۰۰ ہے اور دواپر کے ساتھ مل کر ۳۸۸۸۰۰۰ ہے۔

اس کے بعد برہمگوپت نے اریبھد کے متعلق یہ بیان کیا ہے کہ " وہ چاروں جگ کو چترجگ کا مساوی ربع سمجھتا ہے اور اس طرح سمرتی کے اس مضمون کی جو ہم نے نقل کیا ہے مخالفت کرتا ہے اور سمرتی کا مخالف گمراہ ہے۔ پھر یہ کہا ہے کہ پلس نے جو طریقہ اختیار کیا وہ قابلِ تعریف ہے۔ اِس لئے کہ اُس نے سمرتی کی مخالفت نہیں کی بلکہ ۴۸۰۰ سے جو کرتیا جگ کی مقدار ہے اس کا ربع گھٹایا اور جو باقی رہا اس میں سے ربع گھٹاتا رہا۔ جس سے سب جگ سمرتی کے مطابق رہے۔ اگرچہ سندہ اور سدھانش ان کے ساتھ شامل نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ اہل روم سمرتی کے قانون سے باہر ہیں اس لئے کہ وہ وقت کا اندازہ جگ، منتر اور کلپ سے نہیں کرتے۔

یہاں تک برہمگوپت کا قول ہوا۔

یہ معلوم ہے کہ چترجگ کے سالوں کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے۔ پس اس بیان کے مطابق اریبھد کے نزدیک چترجگ میں ہر جگ کی مقدار رب کا ۳۰۰۰ سال اور انسان کا ۱۰۸۰۰۰۰ سال ہوگی۔ دو جگ کی مقدار رب کا ۶۰۰۰ سال اور انسان کا ۲۱۶۰۰۰۰ سال ہوگی اور تین جگ کی مقدار رب کا ۹۰۰۰ سال اور انسان کا ۳۲۴۰۰۰۰ سال ہوگی۔

پلس کا جو طریقہ بیان کیا گیا ہے اس کی حالت یہ ہے کہ پلس اپنی سدھانتہ میں عداد کے متعلق ایسے قوانین بناتا رہا ہے جن میں سے بعض پسندیدہ اور بعض ناقابل قبول ہیں جگوں کے قانون میں اُس نے اڑتالیس کو اصل قرار دیا۔ اس سے ایک ربع (= ١٢) گھٹایا، چھتیس باقی رہا۔ اس سے پھر بعینہٖ وُہی مقدار (= ١٢) گھٹائی۔ اس لئے کہ گھٹانے کے واسطے اُس نے بارہ کو اصل قرار دیا ہے، چوبیس باقی رہا۔ اس سے بھی وُہی بارہ گھٹایا، بارہ باقی رہا۔

اگر اُس سبب سے کہ اکثر چیزوں کی بنیاد ساٹھ پہ ہے، وہ ساٹھ کو اصل قرار دیتا اور نقصان کے واسطے اس کے خمس (= ١٢) کو اصل بناتا۔ یا خمس کے بعد کسی کسروں (یعنی ربع ثلث) کو یکے بعد دیگرے ترتیب وار گھٹاتا، یعنی ساٹھ سے اس کے خمس (١٢٧) کو گھٹاتا اور باقی (= ٤٨) سے اس کے ربع (= ١٢) کو پھر باقی (= ٣٦) سے اس کے ثلث (= ١٢) کو اور باقی (= ٢٤) سے اس کے نصف (= ١٢) کو تب بھی وہی نتیجہ ہوتا جو پہلے ہوا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ رائے خود پلس کی نہ ہو بلکہ اس نے کسی دوسرے کی رائے نقل کی ہو اس لئے کہ اس کی پوری کتاب کا ترجمہ عربی میں اس وجہ سے نہیں ہوا کہ اس کے اندر علمی مسائل میں مذہبی عقیدے کی جھلک ظاہر ہوتی ہے۔

پلس نے جو قانون بنایا خود اس کو چھوڑ دیا۔ جب اُس نے یہ حساب کرنا چاہا کہ برھما کی عمر کی جو مدت ہمارے موجودہ کلپ کے قبل گزر چکی ہمارے سالوں سے کتنے سال ہے کلپ کی مدت کو ٦٠٦٨ قرار دے کر اُس نے اس مدت کا (یعنی برھما کی عمر کا جو گزر چکی) تعین آٹھ سال پانچ مہینے چار دن کیا ہے۔ اس نے پہلے اس کو چترجگ

بنایا، اس طرح کہ اس کو کلپ کے چتر جگوں کے عدد میں جو اس کے نزدیک ایک کلپ ہیں ۶ ۱۰۰۸ میں ضرب دیا۔ حاصل ضرب ۶۱۱۶۵۴۴ کو جگ بنایا اس طرح کہ اس عدد کو چار میں ضرب دیا اور حاصل ضرب ۲۴۴۶۶۱۷۶ کو سال بنایا اس طرح کہ اس کو ایک جگ کے سالوں میں جو اس کے نزدیک ۱۰۸۰۰۰۰ ہیں ضرب دیا۔ حاصل ضرب ۲۶۴۲۳۴۷۰۰۸۰۰۰۰ ہوا۔ اور ہمارے کلپ کے قبل برہما کی عمر کے گزشتہ سالوں کی یہی مقدار قرار دی۔

ممکن ہے کہ برہمگوپت کے ماننے والوں کے دل میں یہ خیال گزرے کہ پلس نے چتر جگ کو جگ نہیں بنایا ہے بلکہ چتر جگوں کا ربع بنا کے سب ارباع کو ایک ربع کے سالوں میں ضرب دیا ہے۔

ہم اس سے یہ نہیں پوچھتے کہ جب چتر جگ کے ساتھ کوئی کسر نہیں ہے جس کی وجہ سے اس تجنیس (یعنی عدد صحیح کو کسر بنانے) کی ضرورت ہو پس چتر جگ کو ربع بنانے کا کیا فائدہ ہے جب کہ پورے چتر جگوں کے عدد کو ایک پورے چتر جگ کے سالوں یعنی ۴۳۲۰۰۰۰ میں ضرب دینا بجائے اس طویل عمل کے کافی تھا۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ اس کا یہ فعل جائز ہوتا اگر وہ موجودہ کلپ کے گزشتہ سالوں کو چتر جگ کی طرف اضافت کرنے (یعنی چتر جگ کا سال بنانے) کی غرض سے گزشتہ پورے منتروں کو اپنے اعتقاد کے مطابق بہتر ہیں ضرب دے کر حاصل کو چتر جگ کے سالوں میں ضرب دیتا جس سے ۱۸۶۶۲۴۰۰۰۰ سال چتر جگ کے حاصل ہوتے، اور موجودہ ناتمام منتر کے گزشتہ پورے چتر جگوں کے عدد کو ایک چتر جگ کے سالوں میں ضرب دیتا جس سے ۱۱۶۶۴۰۰ سال حاصل ہوتے۔ موجودہ ناتمام چتر جگ سے تین جگ گزرے ہیں اور ان کے سال اس کے نزدیک ۳۲۴۰۰۰۰ ہیں۔ چتر جگ کے سالوں کا تین ربع یہی عدد ہے اور اس نے اس عدد کو اسی حیثیت سے اس

کے ذریعے سے ہفتہ کے ایام کا موقع (یعنی خاص دن) دریافت کرنے کے لئے استعمال کیا ہے۔ اگر وہ مذکورہ بالا قانون کا معتقد ہوتا، ضرورت کے وقت اسی کو استعمال کرتا اور زمین جگ کے واسطے چتر جگ کا نو عشر (= ۹/۱۰) اختیار کرتا۔

اس سے ظاہر ہوا کہ برہمگوپت نے پلس کا جو خیال نقل کیا اور اس کو پسند کیا ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ ارجبھد کی عداوت اور اس کی مخالفت کے جوش نے اس کو اندھا کر دیا ہے۔ ورنہ اس مسئلے میں ارجبھد اور پلس دونوں کا مطلب ایک ہے۔ میرے قول کی دلیل برہمگوپت کا وہ قول ہے جہاں اس نے یہ کہہ کر کہ ارجبھد نے راس اور اوج قمر کے دوروں کو گھٹا دیا ہے جس سے بوجہ دوروں میں خرابی ہو جانے کے کسوف کے حسابات خراب ہو گئے، اس کو جہالت میں اس کیڑے سے تشبیہ دی جو لکڑی کو کھاتا ہے۔ اور اس کے کھانے سے لکڑی میں حروف کے مشابہ صورت بن جاتی ہے۔ لیکن کیڑا نہ ان کو جانتا ہے نہ وہ اس کا مقصود ہے۔ جو شخص ان مسائل کو سمجھتا ہے ارجبھد، انشرسیجین اور بشن چند کے مقابلے میں اس طرح کھڑا ہوگا جیسے شیر ہرنوں کے مقابلے میں اور ان لوگوں کا اس کے سامنے آنا اور اس کو اپنی صورت دکھانا غیر ممکن ہے۔ اس طرح اپنی خودستائی کے ساتھ اس نے ارجبھد کی ہجو کی ہے اور اس پر ظلم کیا ہے۔

چتر جگ میں طلوعی ایام کی تعداد تینوں کے نزدیک ہم بیان کر چکے ہیں۔ پلس کی رائے میں برہمگوپت کی رائے سے ۱۳۵۰ ایام زیادہ ہیں۔ لیکن چتر جگ کے سالوں کی تعداد دونوں کے نزدیک ایک ہے۔ پس شمسی سال کے ایام کی تعداد پلس کے نزدیک لامحالہ اس سے زیادہ ہوگی جس قدر برہمگوپت کے نزدیک ہے۔ ارجبھد کی رائے میں جو برہمگوپت نے نقل کیا ہے پلس کی رائے سے تین سو ایام کم ہیں۔ پس ارجبھد کی رائے

ہیں برہمگوپت کی رائے سے ۱۰۵۰ ایام زیادہ ہوں گے اور شمسی سال کے ایام ارجبھد کے نزدیک برہمگوپت کی رائے سے زیادہ اور پلس کی رائے سے کم ہوں گے۔

○

باب (۱۶)

چاروں جُگوں کے خواص اور چوتھے جُگ کے آخر میں ظاہر ہونے والے حالات کا بیان

زمین کے متعلق یونانی جو عقیدہ رکھتے تھے ان میں سے مثلاً ایک یہ ہے کہ جو مصیبتیں زمین پر اُوپر سے اور نیچے سے باری باری آتی ہیں وہ کیفیّت (یعنی شدّت و ضعف) اور کمیّت (یعنی مقدار یا تعداد) میں مختلف ہوتی ہیں اور کبھی اس پر ایسی مصیبتیں چھا جاتی ہیں جو کیفیّت یا کمیّت یا دونوں میں حد سے زیادہ بڑھی ہوئی ہوتی ہیں ان کے مقابلے میں کوئی تدبیر کارگر نہیں ہوتی اور نہ ان سے بھاگنے اور بچنے کا کوئی طریقہ ہے۔ وہ آ کر ہی رہتی ہیں جیسے غرق کر دینے والے طوفان اور زلزلے جن میں زمین کے دھسنے سے ہلاکت ہوتی ہے یا زمین کے اندر پانی اُبلنے سے غرقابی یا زمین پہ گرم چٹانوں اور گرم راکھ کے آپڑنے سے جل جانا، پھر کڑکے، دھماکے اور آندھیاں، پھر وبائیں، بیماریاں اور مرگ انبوہ اور اسی قسم کے حالات، جب کوئی وسیع قطعہ زمین اپنے باشندوں سے خالی ہو جاتا ہے پھر تباہی کے بعد اس مصیبت کے رفع ہونے پر اس میں زندگی کے آثار ظاہر ہوتے ہیں، اس وقت متفرق گروہ جو اس سے پہلے وحشی جانوروں کی طرح پوشیدہ مقامات اور پہاڑوں کی چوٹیوں میں پناہ گزیں تھے وہاں جمع ہوتے اور دشمن کے

مقابلے میں خواہ وہ درندے جانور کی قسم سے ہو۔ یا انسان ہو ایک دوسرے کی مدد اور امن اور خوشی کی زندگی بسر کرنے میں ایک دوسرے کی اعانت و موافقت کرکے تمدنی زندگی اختیار کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور رشک و مقابلہ ان کے اوپر غصہ اور حسد کا پر پھیلا کر چھا جاتا اور ان کے لطفِ زندگی کو تلخ کر دیتا ہے۔

اکثر یہ ہوتا ہے کہ ان کی ایک جماعت نسب میں اس شخص کی طرف منسوب ہو جاتی ہے جو سب سے پہلے یہاں آیا یا اُن کے درمیان کوئی خاص امتیاز رکھتا تھا اور زمانہ گزر جانے پر لوگ اس کے سوا دوسرے کو نہیں جانتے۔ افلاطون نے کتاب نوامیس میں یونانیوں کا ایسا شخص زوس یعنی مشتری کو بتلایا ہے۔ بقراط کا نسب نامہ جو کتاب مذکور کی آخری فصل میں کتاب سے خارج درج ہے اسی شخص تک پہنچتا ہے لیکن اس نسب نامے میں بہت تھوڑے لوگ یعنی صرف چودہ شخص ہیں۔ نسب نامہ مذکورہ حسبِ ذیل ہے۔

" بقراط بیٹا غنوسیذیقوس کا۔ وہ بیٹا نبروس کا۔ وہ بیٹا سطراطس کا۔ وہ بیٹا تھیوذوروس کا۔ وہ بیٹا قلیومیطاوس کا۔ وہ بیٹا قریساس کا۔ وہ بیٹا درولس کا۔ وہ بیٹا سسطراس کا۔ وہ بیٹا انلوسوسس کا۔ وہ بیٹا ابولوخس کا۔ وہ بیٹا پوداایرس کا۔ وہ بیٹا ماخاون کا۔ وہ بیٹا اسقلبیبوس کا۔ وہ بیٹا افلون کا۔ وہ بیٹا زوس کا۔ وہ بیٹا قرونس یعنی زحل کا۔

چتر جگ کے متعلق ہندوؤں کی روایتیں قریباً اسی قسم کی ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ اس کے اول یعنی کرتیا جگ کی ابتدا میں خوشی اور امن، سرسبزی اور برکت، تندرستی اور قوت، علم کی زیادتی اور برہمنوں کی کثرت ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ اس وقت ثواب پورا چار ربع (۴/۴) ہوتا ہے، عمر چار ہزار سال ہوتی ہے اور ان تمام چیزوں میں سب لوگ برابر

کے شریک ہوتے ہیں۔

پھر اس میں کمی ہونے لگتی ہے، اور ان چیزوں کے ساتھ اُن کی مخالف چیزیں ملنے لگتی ہیں یہاں تک کہ ترتیا جگ کے ابتدا میں برائی کے مقابلے میں جو بڑھتی جاتی ہے بھلائی تین گنا رہ جاتی ہے اور ثواب تین ربع (= ۳/۴) ہوجاتا ہے۔ برہمنوں کی نسبت کشتر (کھتریوں) کی تعداد زیادہ ہوتی ہے اور بشن دھرم کے مطابق عمر وہی رہتی ہے جو پہلے تھی اگرچہ قیاس یہ تھا کہ ثواب کی کمی کے بقدر اس میں کمی ہوجاتی۔ اسی جگ میں آگ کی قربانی میں جانور قتل کرتے اور درخت اکھاڑنے لگتے ہیں جو پہلے نہیں کرتے تھے۔

بُرائی اسی طرح بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ دواپر کی ابتدا میں بھلائی کے برابر ہوجاتی ہے اور ثواب آدھا رہ جاتا ہے۔ اس جگ میں ذاتی اغراض میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ قتل کی کثرت اور دینوں میں مخالفت ہوتی ہے جس سے عمر کم ہو کر جیسا کہ کتاب مذکور میں ہے چار سو برس رہ جاتی ہے۔ تشی کے اوّل یعنی کلجگ میں باقی بچی ہوئی بھلائی کے مقابلے میں بُرائی تین گونہ ہوجاتی ہے۔

ہندوؤں کے یہاں تریتا اور دواپر میں مشہور تاریخی واقعات گزرے ہیں، مثلاً رام کا واقعہ جس نے راون کو قتل کیا اور مثلاً پرشرام برہمن کا واقعہ جو اس وجہ سے کہ کشتر (کھتریوں) سے اس کو اپنے باپ کے خون کا انتقام لینا تھا جس کشتر کو پاتا قتل کر دیتا تھا۔ ان کے نزدیک پرشرام آسمان پہ زندہ ہے۔ وہ اکیس مرتبہ آچکا ہے اور پھر آئے گا اور مثلاً پانڈو کی اولاد اور کورو کی اولاد کی باہمی لڑائی۔

کلجگ میں بُرائی اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ اس کے آخر میں بھلائی بالکل مٹ کر صرف بُرائی رہ جاتی ہے۔ اس وقت زمین کے باشندے ہلاک ہوجاتے ہیں اور جو

لوگ شریر و شیطان انسانوں سے بھاگ کر پہاڑوں میں متفرق اور عبادت کے لئے غاروں میں چھپے ہوتے ہیں ان کے ایک جگہ جمع ہونے سے نسلِ انسانی از سرِ نو شروع ہوتی ہے اسی وجہ سے اس جگ کا نام کرتیا جگ رکھا گیا ہے یعنی کاموں سے فارغ ہو کر جانے کا وقت۔

شومک (سونک) کے قصے ہیں جس کو اس سے زہرہ نے برھما کی سند سے بیان کیا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے برھما کو اپنا یہ کلام سنایا کہ جب "کلجگ" آتا ہے ہم نیک سلسلوں کے بیٹے بدھودن کو انسانوں میں بھلائی پھیلانے کے واسطے بھیجتے ہیں لیکن سرج پوش جو اس کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ اس چیز کو جو وہ لاتا ہے (یعنی اس کی تعلیم وہدایت) کو بدل دیتے ہیں۔ برہمنوں کی عزت اس وقت سے اس طرح چلی جاتی ہے کہ ان کے خادم شودر ان کے مقابلے میں گستاخ ہو جاتے ہیں اور جو چیزیں برہمنوں کو بخشش اور عطا کی جاتی ہیں ان میں برہمن کے ساتھ شودر اور چنڈال حصہ تقسیم کرا لیتے ہیں۔ لوگوں کی خواہشیں جرائم کے ارتکاب کے ذریعے مال جمع کرنے میں مصروف ہو جاتی ہیں اور اس میں بُرے کاموں اور گناہوں کے ارتکاب کی بھی پروا نہیں کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ چھوٹے اپنے بڑوں کی، اولاد اپنے باپوں کی نوکر چاکر اپنے آقاؤں اور مالکوں کی نافرمانی کرتے ہیں۔ ذاتوں میں ایسی گڑبڑی ہوتی ہے کہ نسب بگڑ جاتے اور چار طبقے (برہمن، کشتر، ویش اور شُدر) مٹ جاتے ہیں۔ دین و مذہب اور مذہبی کتابوں کی ایسی کثرت ہوتی ہے کہ جمہور جو اس سے پہلے ایک چیز پر متفق تھے ان کی وجہ سے متفرق ہو کر ہر شخص ایک فردِ خاص بن جاتا ہے۔ مندر منہدم اور مدرسے ویران ہو جاتے ہیں۔ انصاف اس طرح اُٹھ جاتا ہے کہ بادشاہ ظلم کرنے، حق تلفی کرنے، پکڑنے اور تکلیف

دینے کے سوا اور کچھ نہیں جانتے - گویا وہ ایک طرح انسانوں ہی کو کھاتے ہیں اور بڑی بڑی امیدوں کے فریب میں مبتلا، یہ نہیں کہ عمروں میں کوتاہی گناہوں کے مطابق اور وباؤں کی کثرت نیت کی خرابی کے بقدر ہوتی ہے۔" ان لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ اس جگ میں ستاروں کی بنیاد پر اکثر پیشین گوئی واقعہ کے خلاف اور غلط ثابت ہوتی ہے۔

مانی نے اس خیال کو لے کر کہا ہے کہ "جاننا چاہیئے کہ دنیا کے حالات بدل گئے اور ان میں تغیر ہو گیا ہے اور اسی طرح کہانت (یعنی ستاروں کی بنیاد پر پیشین گوئی کرنے یا غیب کی خبر جاننے کے فن) میں بھی تبدیلی ہو گئی ہے، اس وجہ سے کہ اسفیرات آسمان (SPHERES) یعنی ان کے افلاک میں تغیر ہو جانے سے اب کاہنوں کے لئے ستاروں کو ان کے دائروں کے اندر کے حالات کے جاننے کا وہ موقع نہیں رہا جو ان کے متقدمین کو حاصل تھا۔ یہ لوگ دھوکہ دے کر گمراہ کرتے ہیں جو کچھ وہ کہتے ہیں کبھی محض اتفاقاً صحیح نکلتا ہے۔ ورنہ اکثر غلط ہوتا ہے۔

کتاب بشن دھرم میں ہمارے بیان پر یہ اضافہ ہے کہ "لوگ عذاب و ثواب کی ماہیت سے ناواقف ہوتے ہیں اور فرشتوں کی حقیقت کو ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ ان کی عمریں مختلف ہونے لگتی ہیں۔ اس وجہ سے عمر کی مقدار ان سے چھپی رہتی ہے بعض ماں کے پیٹ ہی میں مر جاتے ہیں۔ بعض لڑکپن میں اور بعض جوان ہو کر مرتے ہیں۔ راست باز ہلاک ہو جاتے ہیں اور عمر نہیں پاتے اور جو لوگ بُرے کام کرتے اور دین سے منکر ہوتے ہیں زیادہ باقی رہتے ہیں۔ شودر بادشاہ بن جاتے ہیں جو بھیڑیے کی طرح اچکے ہوتے ہیں اور دوسروں کے پاس جو کچھ دیکھتے ہیں چھین لیتے ہیں۔ برہمن

کام میں شودر کے مشابہ ہوتے ہیں۔ شودر اور ڈاکوؤں کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور برہمنوں کے حقوق ضبط ہو جاتے ہیں۔ جو شخص بے آرائش بے آرام زندگی اختیار کرتا ہے بوجہ ایسے شخص کے کمیاب ہونے کے اس کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جاتا اور اس کو حقیر سمجھا جاتا ہے۔ اور جو بشن کی خدمت (یعنی پرستش) کرتا ہے لوگ اُس پر تعجب کرتے ہیں، حالانکہ پہلے سب لوگ ایسے ہی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی دُعا جلد قبول ہوتی اور تھوڑے کام پر بہت ثواب ملتا اور تھوڑی خدمت و عبادت سے بڑا درجہ اور عزت حاصل ہوتی ہے۔

آخر کار جب برائی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ جگ کے آخر میں جسشو برہمن کا بیٹا گرگ یعنی کل جس کے نام پر اس جگ کا نام کلجگ رکھا گیا ہے ایسی قوت کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی شخص اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ وہ غصے میں اس قسم کے ہتھیاروں کے ساتھ آتا ہے جو کسی دوسرے کے پاس نہیں ہوتے اور نالائق جانشینوں کے اوپر اپنی تلوار چلاتا اور روئے زمین کو ان کی گندگی سے پاک کرتا اور ان لوگوں سے خالی کرا لیتا ہے اور نیک و پاک لوگوں کو نسل جاری رکھنے کے لئے جمع کرتا اور اُن لوگوں سے از سرِ نو کرتیا جگ واپس لاتا ہے اور زمانہ اور دُنیا پاکیزگی، خالص بھلائی اور خوبی کی طرف پلٹ آتی ہے۔

یہ ہیں ہر جگ کے احوال جو چتر جگ میں الٹ پھیر کرتے رہتے ہیں۔ علی ابن زین طبری نے چتر جگ کی کتاب سے نقل کیا ہے کہ "قدیم زمانے میں زمین زرخیز اور بے عیب رہتی تھی، مہابوت (امہات عناصر) اعتدال کی حالت میں ہوتے تھے اور لوگ ایک دوسرے سے محبت و الفت رکھتے تھے۔ ان میں نہ حرص تھی اور نہ جھگڑا، نہ بغض و حسد اور نہ کوئی ایسی چیز جس سے انسان کے نفس اور بدن میں بیماری پیدا ہوتی ہے۔ جب حسد آیا اور اس کے بعد حرص پیدا ہوئی۔ جب حرص میں مبتلا ہوئے جمع کرنے کی کوشش کرنے لگے۔ یہ کسی پر مشکل

ہٹوا کسی پر آسمان - لوگ فکر، پریشانی اور رنج میں پڑ گئے اور یہ باعث ہوا جنگ، مکر و فریب اور جھوٹ کا جس سے دل سخت ہو گئے، طبیعتیں بدل گئیں، بیماریاں پیدا ہوئیں - اور اُس نے اللہ کی عبادت سے اور علم کو زندہ کرنے (یعنی ترقی اور رواج دینے) سے غافل کر کے دوسری جانب متوجہ کر دیا جس سے جہالت کی بنیاد مضبوط اور مصیبت بھاری ہو گئی۔ اس وقت نیک لوگ اپنے زمانے کے درویش اطری کے بیٹے فرس کے پاس جمع ہوئے یہاں تک کہ وہ پہاڑ پر چڑھا اور عاجزی کے ساتھ دُعا کی جس پر اللہ تعالیٰ نے اُس کو علم طب سکھلایا۔

یونانیوں کا جو خیال جس کو ہم نے (یعنی مسلمان اہلِ ہیئت نے) یونانیوں سے نقل کیا ہے اسی کے مشابہ ہے - اراطس اپنے ظاہرات و رموز میں ساتویں برج کی نسبت کہتا ہے :- "بقار یعنی عوا کے دونوں پاؤں کے نیچے شمالی صورتوں میں عذرا کو دیکھو کہ وہ آ رہی ہے اور اُس کے ہاتھ میں کملا ہوا خوشہ یعنی سماک الاعزل ہے۔ وہ (یعنی سماک الاعزل) ستاروں کی اس جنس سے ہے جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ قدیم ستاروں کا باپ ہے۔ یا کسی دوسری جنس سے جو بعد میں پیدا ہوئی جس کو ہم نہیں جانتے - کہا جاتا ہے کہ وہ پہلے زمانے میں انسان کے ساتھ عورتوں کے حلقے میں رہتی تھی اور مردوں پر ظاہر نہیں ہوتی تھی - اس کا نام ان لوگوں میں عدل (یعنی انصاف) تھا - وہ مجمع کی جگھوں اور راستوں میں بوڑھوں اور سرداروں سے ملتی اور بہ آوازِ بلند ان کو حق کی ترغیب دیتی اور بے شمار مال بخشتی اور حقوق عطا کرتی تھی - زمین اُس وقت سُنہری یا سونے کی کہی جاتی تھی اور اس کا کوئی باشندہ قول یا فعل کے مہلک جھگڑے کو نہیں جانتا تھا۔ نہ ان میں نامناسب فرقہ بندی تھی۔ سب لوگ بے فکری کی زندگی بسر کرتے تھے۔ سمندر نے کا

پڑا تھا۔ اس میں جہاز نہیں چلتے تھے اور ضرورت کی چیزیں بیل پہ لائی جاتی تھیں۔ جب سونے کی جنس ختم ہوگئی اور چاندی کی جنس آئی اس وقت وہ (یعنی سماک الاعزل) ان سے ملتی رہی لیکن افسردگی کے ساتھ اور پہاڑوں میں چھُپ گئی، اور پہلے کی طرح عورتوں میں مل کر نہیں رہی۔ پھر بھی بڑے بڑے شہروں میں آتی، وہاں کے باشندوں کو ڈراتی، ان کے بُرے کاموں پہ ان کو شرمندہ کرتی اور اس جنس کے بگاڑنے پر جس کے آنے کی جو ان سے زیادہ شریر ہوگی، اور جنگ اور خوں ریزی اور بڑی بڑی مصیبتوں کی خبر دیتی۔ اور اس سے فارغ ہو کر پھر پہاڑوں میں غائب ہو جاتی تھی آخر کار چاندی والے بھی ختم ہوگئے اور لوگ پیتل کی جنس ہوگئے۔ ان لوگوں نے بُرائی کرنے والی تلوار نکالی اور گلئے کا گوشت کھایا۔ یہی پہلے لوگ تھے جو اس کے مرتکب ہوئے۔ اس وجہ سے عدل کو ان کے پڑوس میں رہنے سے نفرت ہوئی اور وہ اُڑ کر آسمان پہ چلی گئی۔

اراطس کی کتاب کے شارح نے کہا ہے: "یہ عذرا زوس کی بیٹی ہے یہ لوگوں کو مجمع کی جگھوں میں عام شریعت کی خبر دیتی تھی۔ لوگ اُس وقت حاکموں کے فرماں بردار تھے اور شرارت و مخالفت نہیں جانتے تھے کیسی کے دل میں شور و ہنگامہ اور حسد کا خطر بھی نہیں گزرتا تھا۔ کاشتکاری پر زندگی بسر کرتے تھے، تجارت کے لئے اور حرص سے سمندر کا سفر نہیں کرتے تھے اور ان کی طبیعت سونے کی مثل صاف تھی۔ پھر جب لوگ اس روش سے ہٹ کر حق سے غافل اور بے پروا ہو گئے عدل ان میں مل کر نہیں رہی لیکن ان کو دیکھتی رہتی اور پہاڑوں میں رہتی تھی اور جب بدیلی کے ساتھ ان کی محفلوں میں آتی لوگوں کو ڈراتی تھی اس وجہ سے کہ لوگ اس کی بات اسی طرح خاموشی سے سُنتے تھے۔ جیسے ان کے باپ دادا اور اسی وجہ سے وہ ان لوگوں پہ جو اس کو بلاتے تھے ظاہر نہیں

ہوتی تھی جیسے پہلے ہوا کرتی تھی۔ چاندی کی جنس کے بعد جب پیتل کی جنس آئی اور جنگ چھڑی اور برائی پھیلی عدل نے عزم کر دیا کہ اب ہرگز ان کے ساتھ نہیں رہے گی۔ وہ ان سے نفرت کرنے لگی اور آسمان پر چلی گئی۔" اس (عذرا) کے متعلق بہت اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ دیمیطر وہی ہے اس وجہ سے کہ سنبلہ (خوشہ) اسی کے ساتھ ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ بخت و اتفاق ہے۔" یہ اراطس کا بیان ہوا۔

نوامیس افلاطون کے تیسرے مقالے میں ہے: "اثینی نے کہا: دنیا میں طوفانات بیماریاں اور تکلیفیں ہیں جن میں سے مویشی چرانے والوں اور پہاڑیوں کے سوا کوئی فرد بشر بچا ہوا نہیں ہے اور نوعِ انسان میں یہی لوگ ایسے ہیں جو مکر و فریب اور دوسروں پر غالب رہنے کی محبت کے عادی نہیں ہیں۔ اقنوسی نے جواب دیا۔ ابتداء حال میں غیر آباد دنیا کے وحشتناک ہونے سے لوگ خلوص کے ساتھ ایک دوسرے سے محبت رکھتے تھے اور اس وجہ سے کہ ان کا صحرا ان کے حق میں تنگ نہیں تھا اور ان کو محنت کا محتاج نہیں بنا پایا تھا افلاس ان میں معدوم تھا۔ ان کے پاس مال و جائداد نہیں تھی اس سبب سے ان میں کنجوسی نہیں ہوتی تھی اور ان کے یہاں چاندی سونا نہیں تھا اس سبب سے ان میں نہ دولت مند ہوتے تھے نہ مفلس۔"

اگر یونانیوں کی کتابیں میرے پاس ہوتیں تو اس قسم کے بہت مضمون ملتے۔

○

باب (۱۷)

نارائن، مختلف اوقات میں اس کا آنا اور اُس کے نام

ہندوؤں کے نزدیک نارائن ایک علوی (یعنی فوق طبعی) قوت ہے جس کا مقصد نہ دنیا کی حالت کو بہتر ین ذریعے سے بہتر بنانا ہے اور نہ خرابی پیدا کر کے خراب کرنا۔ وہ صرف خرابی اور برائی کو جس طرح ممکن ہو دفع کرتا ہے۔ اس کے نزدیک بہتری کو ابتری پر تقدم ہے۔ اگر بہتری کا سلسلہ جاری نہیں رہا اور نہ اس کا جاری رہنا ممکن ہے۔ اس وقت اتنی خرابی سے جو بہتری کو جاری رکھنے کے لئے ناگزیر ہے کام لیتا ہے۔ جس طرح وہ سوار جو کسی کھیت کے بیچ میں پہنچ گیا ہے جب اپنے دل میں غور کرے گا اور حالت کو سمجھ کر اس خراب کام سے نکلنا چاہے گا تو یہ بغیر اس کے نہیں ہو سکے گا کہ جانور کو پیچھے پھیرے اور جدھر سے داخل ہوا تھا اسی طرف سے باہر نکلے، حالانکہ اس کے نکلنے میں ویسی ہی بلکہ اس سے زیادہ خرابی ہے جو داخل ہونے میں ہوئی لیکن تلافی کی اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں ہے۔

ہندو اس قوت اور علت اولیٰ کے درمیان فرق نہیں کرتے، اس کا دنیا میں اہل دنیا کے مشابہ بن کر یعنی جسم، بدن اور رنگ اختیار کر کے اترنا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں اس کے سوا دوسری صورت ممکن نہیں ہے

وہ ایک مرتبہ پہلے منتر کے تمام ہونے کے وقت عالم کی ریاست بال کل سے چھیننے

کے لئے آیا جس کا اس نے حوصلہ کیا اور لینا چاہا تھا۔ وہ آیا اور ریاست شنکریت کے حوالے کر گیا جو پوری سو قربانیاں کرتا تھا اور اس کو اندر بنا گیا۔

دوسری مرتبہ چھٹے منتر کے تمام ہونے کے وقت آیا۔ اس آمد میں اس نے بیروچن کے بیٹے راجہ بل کو تباہ کیا جس نے زہرہ کو اپنا وزیر بنایا اور دُنیا کا مالک بن گیا تھا اس راجہ نے اپنی ماں سے یہ سُن کر کہ اس کے باپ کا زمانہ اس کے زمانے سے بہتر تھا اس وجہ سے کہ وہ کرتیا جگ کی ابتدار سے زیادہ قریب تھا، اور لوگ آرام میں ڈوبے ہوئے محنت کی پریشانی سے بہت دُور تھے۔ اُس نے مقابلہ کر کے بڑھ جانے کی ہمت کی اور احسان کرنا بخششیں بانٹنا، مال تقسیم کرنا اور قربانیاں کرنا شروع کیا تاکہ سو قربانی کر کے جنت اور دُنیا کی ریاست کا مستحق ہو جائے۔ جب وہ ننانوے قربانیوں سے فارغ ہو کر تمام کرنے کے قریب پہنچا روحانیوں کو اپنی قدر و منزلت کے متعلق ڈر پیدا ہوا اور یہ سمجھ کر کہ جب انسان کو ان کی طرف حاجت نہیں رہے گی جو کچھ ان کو انسان سے ملتا ہے بند ہو جائے گا یہ لوگ مدد مانگنے کے لئے نارائن کے پاس جمع ہوئے۔ نارائن نے ان کی درخواست قبول کی اور بامن کی صورت میں زمین پر اُترا۔ بامن (بونا) ایسا آدمی ہے جس کے دونوں پاؤں اس کے بدن کے مقدار سے اتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ اس کی شکل و صورت بدنما ہو جاتی ہے۔

راجہ بل جس وقت قربانی وبنجام دینے میں مشغول تھا نارائن اس کے پاس آیا۔ اس کے قریب آگ کے گرد و پیش برہمن تھے اور اس کے سامنے اس کی وزیر زہرہ تھی۔ وزیر نے خزانے کا مُنہ کھول دیا تھا اور انعامات بخششوں اور صدقوں میں جواہرات کی بے حساب بارشش کر رہی تھی۔ بامن نے برہمنوں کی طرح بیذ کو اُس جگہ سے جو اُس زمانے میں سام بیذ

کہلاتا ہے۔ ایسے دردناک لہجے میں خوش آوازی سے پڑھنا شروع کیا کہ راجہ کے دل میں یہ تحریک پیدا ہوئی کہ وہ جو کچھ چاہے اور مانگے اُس کو دیا جائے۔ زہرہ نے چپکے سے راجہ سے کہا کہ یہ نارائن ہے جو اس سے حکومت چھیننے کے لئے آیا ہے۔ راجہ نے خوشی کے جوش میں اس کی بات پر توجہ نہیں کی اور بامن سے پوچھا کہ کیا چاہتا ہے۔ بامن نے کہا آپ کے ملک میں سے چار قدم کے برابر جس میں زندگی بسر کریں۔ راجہ نے کہا جو کچھ چاہتا ہے اور جس طرح چاہتا ہے پسند کرلے اور پانی مانگا کہ اس کو اپنے ہاتھ پر گرا دے جس سے اس کا حکم نافذ ہو جائے جو ہندوؤں کی ایک رسم ہے۔ راجہ کی انتہائی محبت سے زہرہ لوٹا اندر لائی اور اس کی ٹونٹی بند کردی تاکہ پانی نہ گرے وہ ٹونٹی کے سوراخ کو بنصر (مجھولی انگلی) کے انگوٹھے سے گھاس (کوسا) سے بند کر رہی تھی کہ اُس کی آنکھ چوک کر سوراخ سے ہٹ گئی اور پانی گر گیا۔ بامن نے ایک قدم پورب کی طرف بڑھایا دوسرا پچھم طرف اور تیسرا اوپر کی طرف جو سفر لوک تک جا پہنچا۔ چوتھے کے لئے دُنیا میں کوئی جگہ نہیں رہی۔ تب اُس نے چوتھے سے راجہ کو غلام بنایا اور اپنا پاؤں اس کے مونڈھوں کے درمیان بطورِ غلام بنانے کے علامت کے رکھ کر اس کو زمین میں یہاں تک دبایا کہ وہ دھنستا ہوا پاتال یعنی اسفل السافلین تک پہنچ گیا اور دُنیاؤں کو اس سے لے کر ریاست پوندر کو سپرد کردی۔

بشن پران میں ہے کہ راجہ متیری نے پراشر سے جگوں کے متعلق سوال کیا۔ پراشر نے جواب دیا کہ "جگ اس لئے ہے کہ بشن بذاتِ خود ان میں کام کرے۔ کرتیا جگ میں وہ علم کے واسطے خالص ہو کر کپل کی صورت میں آتا ہے۔ ترتیا جگ میں شجاعت کے لئے خالص ہو کر قوت اور غلبہ کے ساتھ شریروں کو مغلوب کرنے اور تینوں لوک کی حفاظت اور ان پر احسان

کرنے کے لئے رام کی صورت میں آتا ہے۔ دواپر میں بید کو چار حصوں میں تقسیم کرنے اور ان کی شاخیں نکالنے کے لئے بیاس کی صورت میں آتا ہے۔ دواپر کے آخر میں ظالموں کو نیست و نابود کرنے کے لئے باسدیو کی صورت میں آتا ہے اور کلجگ میں سب کو قتل کرنے اور جگ کا دور از سرِ نو شروع کرنے کے لئے جشو برہمن کے بیٹے کل کی صورت میں آتا ہے اور بشن کا یہی مشغلہ ہے۔

اسی کتاب میں دوسری جگہ ہے کہ "بشن اور نارائن" سے بھی بشن ہی مراد ہے۔ ہر دواپر کے آخر میں بید کو چار حصوں میں تقسیم کرنے کے لئے آتا ہے۔ اس وجہ سے کہ انسان کمزور اور پورے بید کی نگہداشت سے عاجز ہوتا ہے وہ اپنے ہر آنے میں بیاس کی صورت میں ہوتا ہے اگرچہ اس کے نام مختلف ہوتے ہیں۔ کتاب مذکور میں اس کے ان ناموں کو جو موجودہ ساتویں منتر کے گذشتہ چترجگوں میں تھے بیان کیا ہے۔ ہم ان کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں:-

۱۔ بنتیب	۹ - سارسوت
۲ - پرجاپت	۱۰ - درتہام
۳ - اوشن	۱۱ - تربرت
۴ - برھسپت	۱۲ - بھرو باز
۵ - سبت	۱۳ - انترکش
۶ - مرتُ	۱۴ - ببری
۷ - اندرُ	۱۵ - ترجارن
۸ - بشیٹ	۱۶ - دھنجو

۱۷ - کرتنج
۱۸ - نیچیرت
۱۹ - بہروباز
۲۰ - کوتم
۲۱ - اوتم
۲۲ - ہرتراتم
۲۳ - بین بیاس
۲۴ - بازسروہ
۲۵ - سوشششم
۲۶ - بہارگو
۲۷ - بالمک
۲۸ - کرشن
۲۹ - اشتام درون کا بیٹا

پراشر کا بیٹا بیاس ہے، کرشن دیپائن ہے۔ انتیسواں ابھی تک نہیں آیا ہے آئندہ آئے گا۔

کتاب بشن دھرم میں ہے کہ "ہر" یعنی نارائن کے نام جگوں کے اندر مختلف ہوتے ہیں۔ باسدیو، سنگرشن، پردمن، انرودھ اسی کے نام ہیں۔

ہم سمجھتے ہیں کہ کتاب مذکور میں ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا ہے اس لئے کہ باسدیو چاروں جگ کے آخر میں تھا۔

اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ "مختلف جگوں میں اس کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔ کرتیا جگ میں سفید ہوتا ہے، ترتیا جگ میں سرخ، دواپر میں زرد جو اس کے انسانی صورت میں مجسم ہونے کی ابتدا ہے اور کلجگ میں سیاہ۔

یہ تینوں رنگ ابتدائی قوتوں کے رنگ کے مطابق ہوتے ہیں اس لئے کہ ہندؤں کا خیال یہ ہے کہ ست سفید شفاف ہوتا ہے۔ رج سرخ اور تم سیاہ۔

باب (۱۸)

باسدیو اور بھارت کی لڑائیاں

دُنیا کی آبادی کھیتی اور اولاد کی پیدائش سے ہے اور جوں جوں زمانہ گزرتا ہے ان دونوں میں زیادتی ہوتی جاتی ہے۔ ان کی زیادتی غیر محدود اور دُنیا محدود ہے۔

جب نباتات اور حیوان کا کوئی ایک نوع اپنی فطری حالت پر بڑھتے ہوئے چھوڑ دیا جائے گا اور اسی (نوع) کا یہ فرد نہ صرف ایک ہی بار پیدا ہوتا اور نہ مرتا ہے بلکہ اپنے جیسے کو بار بار پیدا کرتا رہتا ہے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ صرف ایک ہی نوع کے درخت یا ایک ہی نوع کے حیوان زمین پر اس قدر پھیل جائیں گے کہ اُن کے بڑھنے اور پھیلنے کے لیے جگہ نہ مل سکے گی۔

کسان اپنے کھیت کو صاف کرتا ہے اور جس چیز کا حاجت مند ہے اس کو کھیت میں چھوڑ کر اس کے ماسوا سب کو اکھاڑ دیتا ہے، مالی جن شاخوں کو اچھا سمجھتا ہے رکھ چھوڑتا ہے اور ماسوا کو کاٹ دیتا ہے بلکہ شہد کی مکھی اپنے ان ہم جنسوں کو جو صرف کھاتی ہیں اور چھتے میں کچھ کام نہیں کرتیں قتل کر دیتی ہیں۔

طبیعت (نیچر) بھی یہی کرتی ہے، لیکن اس وجہ سے کہ اس کا فعل ایک ہی قسم کا ہوتا ہے وہ فرق نہیں کرتی اور درخت کے پتے اور پھل سب کو خراب کر کے درخت کو اس فعل

سے جس کے لئے وہ بنایا گیا ہے روک دیتی ہا ور اس کو تلف کر دیتی ہے۔

یہی حال دُنیا کا ہے کہ جب کسی چیز کی زیادتی سے اس میں خرابی پیدا ہو جاتی یا پیدا ہونے کے قریب ہوتی ہے اُس وقت اس کا مدبّر اور اس کا ایک مدبّر ہے جس کی عنایت کلّی اس کے ہر ذرّے میں موجود ہے ایک ایسے شخص کو بھیجتا ہے جو اس زیادتی میں کمی واقع کرتا اور بُرائی کے مادّوں کی جڑ کاٹ دیتا ہے۔

ہندوؤں کے عقیدے میں اس قسم کا ایک شخص باسدیو ہے۔ وہ اخیر دفعہ انسان کی صورت میں باسدیو کے نام سے اس وقت آیا جب دنیا میں ظالم اتنے زیادہ ہو گئے اور وہ ظلم سے اس قدر بھر گئی تھی کہ ان کی کثرت سے جھک گئی اور روندے جانے کی شدّت سے لرزنے لگی تھی۔ وہ شہر ماہورہ (متھرا) میں راجہ کنس کی بہن سے جو اس وقت وہاں کا حاکم تھا بسدیو کے یہاں (یعنی اس کے بیٹے کی حیثیت سے) پیدا ہوا۔ یہ لوگ جاٹ کی قوم تھے جو مویشی پالتے ہیں اور حقیقت میں یہ قوم شودر ہے۔ کنس نے اپنی بہن کے بیاہ کے وقت ایک آواز سُنی تھی جس سے اُس کو معلوم ہو گیا تھا کہ وہ اسی کے (یعنی اس کی بہن کے فرزند کے) ہاتھوں ہلاک ہوگا۔ اس لئے اُس نے بہن پر ایک نگران مقرر کر دیا تھا کہ جب اس کو ولادت ہو اُس کے بچّوں کو کنس کے پاس لے جائے اور وہ اس کے بیٹا اور بیٹی دونوں کو قتل کر دیتا تھا۔ یہاں تک کہ بلبھدر پیدا ہوا اور اس کو نند گوالہ کی بیوی جسو (جسودا) نے لے کر پرورش کیا اور نگران لوگوں سے حیلہ کر کے اُس کی ولادت کا حال چھُپا رکھا۔ اس کے بعد آٹھویں ولادت میں ماہ بہادرپت (بھادوں) کے نصف تاریک کی آٹھویں رات کو جس میں بارش ہو رہی تھی اور ماہتاب منزل روہنی میں طالع پر تھا باسدیو پیدا ہوا۔ محافظ لوگ غافل ہو کر گہری نیند سو گئے تھے۔ لڑکے کے باپ نے خفیہ طور پر اس کو نند گوال یعنی جسو

کے شوہر نند کے گائے بندھنے کی جگہ پہنچایا، جو متھرا کے قریب ہے اور دونوں کے درمیان دریائے جمن (جمنا) واقع ہے اور اس کو نند کی بیٹی سے جو اتفاقاً باسدیو کے اُن لوگوں کے پاس پہنچنے کے وقت پیدا ہوئی تھی بدل دیا اور لڑکے کی جگہ اس کی لڑکی کو محافظوں کے پاس لے گیا۔ راجہ کنس نے اُس کو قتل کرنا چاہا لیکن وہ اُڑ کر ہوا میں چلی گئی۔

باسدیو کی پرورش جسو کے ہاتھوں ہوئی جو بغیر جانے ہوئے کہ وہ اُس کی بیٹی سے بدلا ہوا بچہ ہے اس کو دودھ پلاتی رہی۔ کنس کو اس کا حال معلوم ہو گیا اور وہ اُس کے ساتھ ہر قسم کے مکر و فریب کی چال چلتا رہا، مگر سب کا نتیجہ اُسی کے خلاف ہوتا رہا۔ آخر کار اُس نے باسدیو کے والدین سے اُس کو اپنے سامنے کشتی لڑنے کے واسطے طلب کیا۔ راستے میں اپنی حرکتوں سے اُس نے ہر شخص پر اپنی بڑائی اور غلبہ دکھانا چاہا اور ایسے افعال کا ارتکاب کرتا آیا جس سے اُس کے ماموں (یعنی کنس) کا غصہ بھڑکتا گیا (مثلاً) اُس نے اُس (یعنی کنس) کے سانپ کو جو اس کے تالاب کے نیلوفر کی حفاظت پر متعین تھا مغلوب کر کے اس کے نتھنوں میں ڈوری ڈال دی، اور اُس کے دھوبی کو جس نے اس کو کشتی لڑنے کے لیے کپڑا عاریت دینے سے انکار کر دیا تھا قتل کر دیا اور صندل والی عورت سے جس کو اس کے ساتھ کشتی لڑنے والوں کو صندل لگانے کا کام سپرد تھا صندل چھین لیا۔ پھر اس مست ہاتھی کو قتل کر دیا جو اس کے دروازے پر اس کے قتل کے واسطے رکھا گیا تھا۔ باسدیو کشتی کے کام میں سب پر بڑھ گیا، اور کنس کا غصہ اس قدر بھڑکا کہ اُس کی تلّی پھٹ گئی، وہ اسی وقت ہلاک ہو گیا اور اُس کی جگہ اس کی بہن کا بیٹا باسدیو راجہ ہو گیا۔

باسدیو کا ہر مہینے میں ایک خاص نام ہے اور اس کے ماننے والے مہینوں کی ابتدا

منگھر (یعنی اگھن) سے اور ہر مہینے کے گیارھویں دن سے کرتے ہیں اس وجہ سے کہ وہ اسی دن ظاہر ہوا تھا۔

مہینے	باسدیو کے نام	مہینے	باسدیو کے نام
مرگیشر	کیشو	جیرت	تربکرم
پوش	نارائن	آشار	بامن
ماک	ماذھو	شرابن	شری دھر
پھاگن	گوبند	بھادرپت	رشی کیش
جیتر	بشن	اشوج	پدمناب
بیشاک	مدسودن	کارتک	دامودر

پھر مروہ (کنس) کا داماد اس سے آزردہ ہوکر تیزی سے ماتھورہ کی طرف بڑھا۔ اور باسدیو کے ملک پر قبضہ کر کے اس کو سمندر کی طرف جلاوطن کر دیا جہاں ساحل کے قریب اُس کے واسطے سونے کا قلعہ باروی نمودار ہوا اور وہ اس میں رہنے لگا۔

کورو کی اولاد اپنے چچا کی اولاد کو نقصان پہنچانے کے درپے رہتی تھی۔ اُن لوگوں نے اُن کو مہمان بنا کے اُن کے ساتھ جوا کھیلا اور تمام چیزیں جن کے وہ مالک تھے جوئے میں جیت لیں۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ اُن سے یہ شرط کی کہ وہ دس برس سے کچھ زیادہ جلاوطن رہیں اور اس مدت کے اواخر میں اس طرح چھپ جائیں کہ کوئی شخص ان کو نہ جانے اور اگر یہ شرط پوری نہ کریں تو پھر اتنے ہی سال دوبارہ اسی طرح رہنا ہوگا۔ ان لوگوں نے شرط پوری

کی یہاں تک کہ اُن کے ظاہر ہونے کا وقت آیا اور ہر فریق جمع ہونے اور مددگار بنانے کی کوشش کرنے لگا۔ اور آخرکار تھانیسر کے میدان میں اتنے لوگ جمع ہوئے جن کا شمار نہیں کیا جاسکتا۔ یہ لوگ اٹھارہ اکشوہنی تھے۔ ہر فریق نے باسدیو کو اپنی جانب کرنے کی کوشش کی۔ اس نے یہ پیش کیا کہ یہ لوگ یا تنہا اس کی ذات کو لیں یا فوج کے ساتھ اس کے بھائی بلبھدر کو، پانڈو کی اولاد نے جو حسبِ ذیل پانچ شخص تھے، جدھشٹر ان کا سردار، ارجن ان میں سب سے زیادہ بہادر۔ سہادیو، بھیم سین اور نکل، تنہا باسدیو کو لیا۔ ان کے ساتھ سات اکشوہنی تھی اور ان کے دشمن ان سے بہت زیادہ طاقتور تھے۔ اگر باسدیو کی تدبیریں اور اس کی تعلیم ان کے ساتھ نہ ہوتی تو اُن کو فتح حاصل نہ ہوتی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ سب جماعت فنا ہوگئی اور سوا ان پانچ بھائیوں کے دوسرا کوئی باقی نہ رہا۔ باسدیو اس کے بعد اپنی جگہ پر واپس چلا آیا اور وہ خود اور اس کا خاندان جو جادو کے نام سے مشہور تھا اور وہ پانچوں بھائی سال تمام ہونے سے قبل ایک سال گزرنے سے پہلے مر گئے۔

باسدیو نے اپنے اور ارجن کے درمیان بایاں مونڈھا اور بائیں آنکھ پھڑکنے کو اپنے حق میں کسی حادثے کے واقع ہونے کی علامت قرار دیا تھا۔ اُس زمانے میں درباسا نام ایک رشی سادھو تھا۔ باسدیو کے بھائی اور قرابت مند اہلِ باطن اور مسخرے تھے۔ ان میں سے ایک شخص نے اپنے کپڑے کے اندر ایک لوہے کی کڑاہی پیٹ پر رکھ کر مسخراپن سے سادھو سے پوچھا کہ اس کو یہ کیسا حمل ہے؟ سادھو نے جواب دیا کہ تیرے پیٹ میں وہ چیز ہے جو تیرے اور تیرے پورے خاندان کی ہلاکت کا سبب ہے۔ باسدیو یہ سُن کر افسردہ ہوگیا اس لئے کہ وہ جانتا تھا کہ سادھو کا قول سچ ہے۔ اُس نے حکم دیا کہ کڑاہی

کو کلہاڑی سے چُور کر کے دریا میں ڈال دیا جائے۔ اُس کی تعمیل کی گئی، تھوڑا حصّہ باقی رہ گیا تھا جس کو اُس شخص نے جس کے سپرد یہ کام کیا گیا تھا حقیر سمجھ کر علی حالہ دریا میں ڈال دیا۔ اس ٹکڑے کو ایک مچھلی نگل گئی جو شکار ہوئی اور شکاری کو مچھلی کے پیٹ میں سے یہ ٹکڑا ملا۔ اور اُس نے درست کر کے اُس سے اپنے تیر کا پھل بنایا۔

جب مقررہ وقت آگیا باسدیو دریا کنارے ایک درخت کے سایہ میں سویا ہوا تھا اور اُس کا ایک پاؤں دوسرے کے اُوپر تھا۔ شکاری نے اُس کو ہرن سمجھا اور اُس پر تیر چلایا۔ تیر اُس کے دائیں پاؤں میں لگا اور یہی زخم اُس کی موت کا باعث ہوا۔ ارجن کا بایاں بازو پھڑ پھڑکا۔ اس کے بھائی سہادیو نے اس کو مشورہ دیا کہ وہ اس کو (یعنی باسدیو کو) گلے ملنے کا موقع نہ دے تاکہ وہ اس کی قوت سلب نہ کرے۔ ارجن باسدیو کے پاس گیا اور اس حال کی وجہ سے جو اس کا تھا اس کو گلے ملنے کا موقع نہ دیا۔ باسدیو نے اپنی کمان مانگی۔ ارجن نے اس کو کمان دی۔ باسدیو نے اس سے اپنی قوت آزمائی اور ارجن کو وصیت کی کہ وہ اس کے اور اس کے خاندان کے جسموں کو جلا دے اور اُس کی عورتوں کو قلعے سے باہر نکال لے جائے اور مر گیا۔

کڑاہی کا چورہ (جو دریا میں ڈالا گیا تھا) بَروٹی بن کر اُگا۔ جادو (باسدیو کے خاندان والے) اُس کے پاس آئے اور بیٹھنے کے واسطے اُس کا ایک گٹھا باندھا اور شراب پینے لگے۔ ان کے درمیان ایسا جھگڑا ہُوا کہ اسی بَروی کے گٹھے سے باہم لڑنے لگے اور آپس ہی میں کٹ مرے۔ یہ کل واقعات دریائے سرستی کے سمندر میں گرنے کی جگہ سومنات کے موہانہ کے قریب واقع ہوئے۔

۱؎ بَروی کو فارسی میں لخ کہتے ہیں۔ یہ ایک قسم کی لمبی نوک دار گھاس ہے جو پانی میں پیدا ہوتی ہے جس سے بوریا بناتے ہیں اور ہاتھی کو کھانے کو دیتے ہیں) ۔

باسدیو نے ارجن کو جو حکم دیا تھا اُس نے سب کی تعمیل کی اور اُس کی عورتوں کو لے چلا۔ ڈاکوؤں نے ان لوگوں پر راہ میں حملہ کیا۔ ارجن اپنی کمان کا چلّہ نہ چڑھا سکا اور یہ سمجھ کر کہ اب اِس میں قوّت نہیں باقی رہی کمان کو اپنے سر کے اوپر چکّر دینے لگا۔ جو چیز کمان کے نیچے پڑی بچ گئی اور جو اُس سے باہر رہی ڈاکوؤں کے ہاتھ لگی۔ ارجن اور اُس کے بھائیوں نے سمجھا کہ اب زندہ رہنے میں ان کے لئے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ وہ سب اُتّر جانب جا کر اُن پہاڑوں میں داخل ہو گئے جہاں برف گلتی نہیں ہے اور یکے بعد دیگرے سب ہلاک ہو گئے۔ آخر میں صرف جدھشٹر باقی رہ گیا۔ وہ اپنے بھائیوں اور باسدیو کی خواہش کرنے پر ایک دفعہ جھوٹ بولا تھا اس وجہ سے اس کو جنّت میں داخل ہونے کی عزّت اس کے بعد دی گئی کہ جہنّم کو عبور کر جائے۔ اس کا جھوٹ یہ تھا کہ اُس نے درون برہمن کو سُنا کر یہ کہا کہ اُشتام (آسوتھامن) ہاتھی مر گیا اور دونوں لفظوں کے درمیان اس طرح توقف کیا کہ درون کو یہ دھوکا ہوا کہ اس سے مراد اس کا بیٹا ہے۔ جدھشٹر نے فرشتوں سے کہا کہ اگر یہ ضروری ہے تو اہلِ جہنّم کے حق میں میری سفارش قبول کی جائے اور سب جہنّم سے آزاد کر دیئے جائیں۔ اُس کی شفاعت قبول کی گئی اور اُس کے بعد وہ جنّت میں پہنچا دیا گیا۔

باب (۱۹)

تواریخ (جن سے کسی دور یا مشہور واقعہ کا حساب شروع کیا جاتا ہے) کا اجمالی بیان

تواریخ سے دوسرے اوقات جن کو بتلانا یا اُن کے زمانے کو متعیّن کرنا مقصود ہوتا ہے معلوم ہو جاتے ہیں۔ ہندو اگرچہ عدد کی زیادتی کو گراں نہیں سمجھتے بلکہ اس پر فخر کرتے ہیں پھر بھی استعمال میں اس کو کم کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں۔ اُن کی تاریخیں متعدد ہیں جن میں

(۱) ان کی ایک تاریخ برھما کے وجود کی ابتدا ہے

(۲) ایک تاریخ برھما کے موجودہ یوم کے دن کی ابتدا ہے اور یہی تاریخ کلپ کے ابتدار کی بھی ہے۔

(۳) ایک تاریخ ساتویں منتر کی ابتدار ہے یعنی موجودہ منتر کی جس میں ہم لوگ ہیں۔

(۴) ایک تاریخ اٹھائیسویں چترجگ کی ابتدار ہے یعنی موجودہ چترجگ کی جس میں ہم لوگ ہیں۔

(۵) ایک تاریخ موجودہ چترجگ کی ابتدار ہے۔ اس کا نام کل کال یعنی کل کا وقت ہے اس وجہ سے کہ یہ جگ اُسی کی طرف منسوب ہے اور اگرچہ اس کا وقت جگ کے آخر میں ہے لیکن یہ لوگ اس سے کلجگ کی ابتدار مراد لیتے ہیں

(۶) ایک تاریخ پانڈو کال ہے یعنی بھارت کی لڑائیوں کا وقت اور اُس کے ایام۔

یہ سب تاریخیں نہایت قدیم ہیں جن کو سیکڑوں سے گزر کر ہزاروں سال بلکہ اُن سے بھی زیادہ ہو گئے اور ان سے کام لینا منجموں کے لیئے بھی دشوار ہے دوسروں کا کیا پوچھنا۔

تواریخ کا مفہوم بتلانے کے لیئے ہم پہلی مثال کے طور پر ہند کا وہ سنہ بیان کرتے ہیں جس کا بڑا حصہ ۴۰۰ یزدجرد کے اندر واقع ہے۔ اِس سال کا عدد اکائی اور دہائی سے خالی صرف سیکڑہ ہے اس وجہ سے اس میں ایک خصوصیت اور دوسرے سالوں کے مقابلے میں ایک طرح کا امتیاز پیدا ہو گیا ہے۔ پھر اس کی شہرت اس وجہ سے بھی ہے کہ اس سے کچھ کم ایک سال قبل ایک بڑے اہم رکن دین کے منہدم ہوئے یعنی سلطان محمود رحمۃ اللہ علیہ جیسے مشہورِ عالم اور یگانہ روزگار شخص کی موت کا واقعہ پیش آیا۔

ہندوؤں کا سال یزدجردی سال کے نوروز سے بارہ یوم قبل اور سلطان کی تاریخ انتقال سے پورے دس فارسی مہینے بعد شروع ہوتا ہے۔ اگر وہ سال معلوم ہو جس کو ہم نے مثال قرار دیا تو ہم ہر قسم کے سالوں کو اس اجتماع کے وقت تک بڑھا لائیں گے جو اِس ہندو سال کا آغاز ہے۔ سب سال یہاں ختم ہو جائیں گے۔ نوروز مذکور اس سے قریب ہے اور یہ سال اس کے بعد شروع ہوتا ہے۔

کتاب بشن دھرم میں ہے: بجر نے مارکنڈیو سے پوچھا کہ برھما کی عمر کس قدر گزر چکی۔ مارکنڈیو نے جواب دیا کہ اُس وقت تک جب کہ تم نے اشمیت (اسومیدھ) کیا تھا اُس کی گزری ہوئی عمر آٹھ سال پانچ مہینے چار یوم چھٹے منتر سات سند ستائیس چترجگ اٹھائیسویں چترجگ کے تین جگ اور دب کے سالوں سے دس سال گزرے۔ مارکنڈیو نے کہا جو شخص اس کو نجومی تفصیلات کے ساتھ جانتا اور اس کا صحیح تصور رکھتا ہے وہ عارف ہے اور عارف وہ ہے جو خدائے واحد کی خدمت (پرستش) کرتا اور اس

کے مکان کی جس کا نام پرم پنڈ ہے ہمسائگی کی حالت رکھتا ہے۔

اگر یہ تاریخیں جن کو مارکنڈیو نے ذکر کیا معلوم ہوں اور ہم ان کی مقدار کافی طرح تبلا چکے ہیں اس سے ظاہر ہوگا کہ برہما کی عمر سے (یعنی اس تاریخ سے جس کی ابتدا برہما کے وجود سے ہوتی ہے) اس وقت تک جس کو ہم نے معیار بنایا (یعنی ۳۲۹ یزدجرد تک) ہم لوگوں کے سال سے ۲۶۲۱۵۷۳۲۹۴۸۱۳۲ سال گزرے۔

برہما کے یوم سے جو دن کا کلپ ہے (یعنی اس تاریخ سے جس کی ابتدا برہما کے موجودہ یوم کے دن سے ہوتی ہے) ۱۹۷۲۹۴۸۱۳۲ سال گزرے۔

یہی تاریخ راجہ بل کے قید ہونے کی تاریخ بھی ہے اس لئے کہ وہ ساتویں منتر کے پہلے جگ میں واقع ہوا۔

تاریخوں کے جو سال ہم نے بتلائے اور آئندہ بتلائیں گے وہ سب پورے سال ہیں اس لئے کہ ہندوؤں میں تاریخوں کے اندر سال کی کسر (یعنی ناتمام سال) کو شامل کرنے کا رواج نہیں ہے۔

کتاب بشن دھرم میں ہے : مارکنڈیو نے بجیر کے جواب میں کہا۔ "ہم پر چھ کلپ ساتویں کلپ سے چھ منتر، ساتویں منتر سے تیئس ترتیا جگ گزرے ہیں۔ چوبیسویں ترتیا جگ میں رام نے راون کو قتل کیا، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ رام کے بھائی لچھمن نے راون کے بھائی کنبھ کرن کو اور دونوں نے پوری راکشس قوم کو مغلوب کیا اور اسی زمانے میں بالمیک رشی نے رام و رامائن کا قصہ اپنی کتابوں میں بیان کر کے اس کی یادگار دائمی طور پر قائم کر دی اور وہ میں تھا جس نے اس (قصہ کو) کامکبن کے جنگل میں پانڈو کے بیٹے جودھشٹر سے بیان کیا تھا"

بشن دھرم میں ترتیا جگ سے حساب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جو حالات بیان کئے گئے ہیں وہ سب اُسی جگ میں واقع ہوئے تھے۔ نیز مفرد اکائی کے ساتھ حساب کرنا بہ نسبت ایسی اکائی کے زیادہ بہتر ہے جس کے چار حصوں کے بیان کرنے کی ضرورت ہو اور ان واقعات کے حالات بتانے کے لئے ترتیا جگ کا آخر بوجہ شر سے قریب ہونے کے اس کے اوّل سے زیادہ مناسب ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ رام و رامائن کی تاریخ ہندوؤں کو معلوم ہے۔ لیکن ہم تک نہیں پہنچی ہے۔

تینیس چتر جگ کے سال ۹۹۳۶۰۰۰۰ ہیں اور (اس کو) ترتیا جگ کے آخر تک (شریک کرکے) جملہ ۱۰۲۳۸۴۰۰۰ سال ہوتے ہیں۔ اگر ہم برسوں (کے اس عدد کو (ساتویں) منتر کے اور برسوں کے عدد سے جو ہمارے معیاری (یزدجردی) سال تک گزر چکے ہیں گھٹائیں ۱۸۱۴۸۱۳۲ باقی رہتا ہے اور تاوقتیکہ کسی معتبر ذریعے سے (کسی تاریخ کی) توثیق نہ ہو رام کی یہی تاریخ (یعنی ۱۸۱۴۸۱۳۲ سال) قرار دی جاسکتی ہے اور یہ سال اٹھائیسویں چتر جگ کے ۳۸۹۶۱۳۲ ویں سال کے مطابق ہوتا ہے

یہ کل اعداد برھمگوپت کے تخمینوں کے مطابق ہیں۔ برھمگوپت اور پُلس دونوں متفق ہیں کہ ہمارے کلپ کے قبل برھما کی عمر سے ۶۰۶۸۲۰ کلپ گزرے ہیں۔ اختلاف اُن کے چتر جگ میں ہے پلس کے نزدیک ان کے چتر جگ ۶۱۱۶۵۴۴ ہیں۔ برھمگوپت کے نزدیک اس میں ۴۴۵۴۴ کی کمی ہے۔ اگر ہم پلس کی رائے کے مُطابق حساب کریں اور منتر کو ۷۲ جگ بغیر سندکے اور کلپ کو ۱۰۰۸ چتر جگ اور کلجگ کو اس کا ربع قرار دیں تو اس حساب سے ہمارے معیاری سال تک :-

۱ - برھما کی عمر کے ۲۶۴۲۵۴۵۶۲۰۰۰۰ سال گزرے۔

٢- کلپ کے ۲ ۱۳۲۴۱۲ ۱۹۸۶ سال

٣- نفتر کے ۲ ۱۳۲۴۸۸ ۱۱۹ سال

۴- پھتر جگ کے ۱۳۲۴۴ ۳۲ سال گزرے۔

کلجگ کے گزرے ہوئے پورے سالوں کی تعداد میں اختلاف نہیں ہے۔ برہمگو بت اور پلس دونوں کے نزدیک کلجگ کے گزرے ہوتے سال (ہمارے معیاری سال تک ۱۳۲۴ ہیں اور اسی کا نام کل کال ہے اور (مہا) بھارت کی لڑائیوں کے وقت سے۔ اور یہی پانڈو کال ہے جسے ۷۶ ۴ ۳ سال گزرے۔

ہندؤں میں ایک تاریخ ہے جو کال جمن کہی جاتی ہے۔ ہم کو اس کی اصلیت معلوم نہیں ہوئی۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس کا زمانہ پچھلے دواپر کے آخر میں تھا۔ جمن نے جس کا اس تاریخ میں ذکر ہے ان کے ملک پر قبضہ کر لیا اور ان کے دین کو بگاڑ دیا تھا۔

کل مذکورہ بالا تاریخوں کے اعداد بڑے بڑے ہیں اور ان کی ابتدا کا وقت بہت دور ہے اس وجہ سے ہندؤں نے ان سب کو چھوڑ دیا اور (۱) شری ہرش (۲) بکرمادت (۳) شق (ساکہ) (۴) بلب اور (۵) گوپت کی تاریخیں اختیار کر لی ہیں۔

(۱) شری ہرش کی نسبت ان کا اعتقاد یہ ہے کہ وہ زمین میں غور کر کے ساتویں زمین تک جو جمع کئے خزانے اور دفن کئے ہوئے ذخیرے اس کے پیٹ میں ہیں سب کو دیکھ لیتا اور نکال لیتا تھا اور ان کی وجہ سے اس کو اپنی رعایا پر سختی کرنے کی حاجت نہیں تھی۔ اس کی تاریخ ماہورہ (متھرا) اور اطراف قنوج میں استعمال کی جاتی ہے۔ اس جوار کے بعض لوگوں نے بیان کیا کہ شری ہرش سے بکرمادت تک چار سو برس کی مدت ہے۔ ہم نے کشمیری تقویم میں اس کا زمانہ بکرمادت سے ۶۶۴ برس پیچھے دیکھا اس وجہ سے

ہم کو اس میں شک ہو گیا اور کوئی یقین نہیں ہو سکا۔

(۲) ہندوستان کے جنوبی اور مشرقی شہروں کے لوگ جو بکرماوت کی تاریخ استعمال کرتے ہیں ۲۴۲ کا عدد لے کر اس کو تین میں ضرب دیتے ہیں جس کا حاصل ضرب ۱۰۲۶ ہوتا ہے۔ پھر اس پر شدّ یعنی ساٹھ سالہ سنبچر کے گزشتہ سالوں کو بڑھا دیتے ہیں۔ یہ بکرماوت کی تاریخ ہو جاتی ہے۔ مہادیو کی کتاب سروذ میں ہم نے اس کا نام چندربیر پایا۔ اس طریقے میں پہلا نقص یہ ہے کہ اس میں تکلّف (یعنی غیر ضروری اور بے نتیجہ طوالت) ہے۔ اگر ابتداء ہی میں ۱۰۲۶ کا عدد لے لیں جس طرح بغیر کسی ضرورت اور سبب کے ۲۴۲ کو لیتے ہیں جب بھی وہی نتیجہ ہو گا۔ پھر فرض کرو کہ یہ طریقہ ایک سنبچرؔ کے ساتھ (یعنی جب تاریخ میں صرف ایک سنبچرؔ واقع ہو) مطابق پڑ جاتا ہے لیکن جب سنبچرؔ ایک سے زیادہ ہو گا اس وقت کس طریق سے کام لیا جائے گا۔

(۳) شق کی تاریخ بکرماوت سے ۱۳۵ سال پیچھے ہے اور شک کال کہی جاتی ہے۔ شق مذکور نے ان کے ملک میں دریائے سندھ اور سمندر کے درمیانی حصّہ پر قبضہ کر کے اس کے وسط میں ارجابرت (آریہ ورت) کو اپنا دارالسلطنت بنایا اور شق کے سوا اور کسی طرف منسوب ہونے سے ان کو روک دیا تھا۔ بعض ہندوؤں کا خیال یہ ہے کہ وہ شہر منصورہ کا ایک شودر تھا۔ اور بعض کا خیال ہے کہ وہ ہندوستان کا رہنے والا نہیں تھا بلکہ پچھم سے آیا تھا جب تک پورب طرف سے مدد نہیں پہنچی ہندو اس کے ہاتھوں سخت مصیبت میں رہے۔ بکرماوت نے حملہ کر کے اس کو شکست دی اور کرور کے اطراف میں جو ملتان اور قلعہ لونی کے درمیان ہے اس کو قتل کر دیا۔ اس کے مارے جانے کی خوشی میں اس وقت کو شہرت ہو گئی اور اس کو تاریخ بنا لیا گیا۔ منجموں

نے خصوصیت کے ساتھ اس کو تاریخ بنا لیا اور بکرماجیت کے نام پر تعظیم کے واسطے شری کا لفظ بڑھا دیا۔ بکرماجیت کی طرف جو تاریخ ہم نے منسوب کی اس کے اور شک کے وقت قتل کے درمیان بڑی مدت کا فرق ہے اس وجہ سے میرا خیال یہ ہے کہ شک کا قاتل یہ بکرماجیت نہیں بلکہ اس کا کوئی دوسرا ہم نام ہے۔

(۴) بلب کی تاریخ شک کی تاریخ سے دو سو اکتالیس سال بعد شروع ہوتی ہے۔ یہ شخص شہر بلبہ کا جو شہر انہلواڑہ سے قریباً تیس جوجن کی جانب واقع ہے حاکم تھا۔ اس تاریخ کے استعمال کرنے والے شک کال کو لے کر اس سے چھے کے مکعب (۲۱۶) اور پانچ کے مربع (۲۵) کے مجموعہ (۲۴۱) کو گھٹاتے ہیں جو باقی رہتا ہے وہی بلب کی تاریخ ہے۔

گوپت (گپت) کال۔ اس تاریخ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ گوپت ایک شریر طاقتور قوم تھی۔ جب یہ لوگ نیست و نابود ہو گئے ان کے نام سے تاریخ مقرر کر لی گئی معلوم ہوتا ہے کہ بلب اسی قوم کا آخری شخص تھا اس واسطے کہ اس تاریخ کی ابتدا بھی شک کال سے ۲۴۱ سال پیچھے ہے۔

منجموں کی تاریخ شک کال سے ۵۸۷ سال پیچھے ہے۔ برہمگوپت کے زیچ کھنڈ کھادیک کی جو ہم لوگوں میں ارکند (کے نام سے) مشہور ہے اسی پر بنیاد ہے۔

پس ہمارے معیاری سال (۴۰۰ یزدجرد) کے مطابق :-

سری ہرش کی تاریخ کا سال ۱۴۸۸ھ ہے

بکرماجیت کی تاریخ کا سال ۱۰۸۸ھ ہے

شک کال کی تاریخ کا سال ۹۵۳ھ ہے

بلب کی تاریخ کا جس کو گوپت کال بھی کہتے ہیں ۷۱۲ھ ہے۔

زیچ گنڈ گاتک کی تاریخ کا ۳۶۶ سنہ ہے

برامھر کی پنج سدھانتک کی تاریخ کا ۵۲۶ سنہ ہے

کرن سار کی تاریخ کا ۱۳۲ سنہ ہے

کرن تلک کی تاریخ کا ۶۵ سنہ ہے۔

اور یہ تاریخیں جو زیچوں کی طرف منسوب ہیں ان کو زیچ کے مصنفوں نے حساب کی ابتدا کرنے کے لئے مناسب سمجھا ہے اور ممکن ہے کہ وہ (یعنی ان زیچوں کے مصنفین) خود اسی زمانے میں ہوں جن کو انھوں نے (اپنی زیچوں میں) اختیار کیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ زمانے ان سے پہلے گزرے ہوں۔

ہندو عوام سالوں کو ایک ایک صدی کر کے شمار کرتے ہیں اور اُس کو صد سالہ سنبجر کہتے ہیں۔ جب ایک صدی پوری ہو جاتی ہے اس کو چھوڑ دیتے اور اُس کے بعد کی صدی کو شمار کرتے ہیں۔ (یعنی ہر صدی کو ایک جداگانہ مستقل صدی قرار دیتے ہیں) اور اس کو 'لوک کال' یعنی تاریخ جمہور کہتے ہیں۔ اس کے متعلق ان کے بیانات اِس قدر مختلف ہوئے کہ میرے لئے اس کو سمجھنا مشکل ہو گیا۔ اور جس قدر اختلاف اِس تاریخ کی حقیقت میں ہے اسی قدر سال کی اِبتدا، اور تاریخ کے آغاز میں بھی اختلاف ہے۔ اس وقت تک کے لئے کہ اس کا قانون صاف طرح پر معلوم ہو ہم نے جو کچھ اس کی نسبت سُنا ہے سب کو بعینہ بیان کر دیتے ہیں۔

جو لوگ شق کی تاریخ استعمال کرتے ہیں یعنی منجمین، سال کی ابتدا چیتر (چیت) سے کرتے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کنیر کے باشندے جو کشمیر کے سامنے واقع ہے سال کی ابتدا بھادر پت (بھادوں) سے کرتے ہیں اور اُن کی تاریخ کا سال ہمارے (معیاری)

سال کے حساب سے ۸۴۸ ہے۔

بروی اور ماری کلہ کے درمیان کے کل باشندے ماہ کارتک سے ابتدا کرتے ہیں اور ان کی تاریخ ہمارے سال کے وقت ۱۱۰ ہے۔ کشمیر زیچ میں ہے کہ وہ نئی صدی کا ۶ ہے اور اہلِ کشمیر کا یہی عقیدہ ہے۔

جو لوگ نیر ہر میں ماری کلہ سے آگے ناگیسر اور لوہارو کی حدود تک رہتے ہیں۔ منگھر (اگھن) سے ابتدا کرتے ہیں اور ان کی تاریخ ہمارے سال کے حساب سے ۱۰۸ ہے۔ لمبک یعنی لمغان کے باشندے نیر ہر والوں کی پیروی کرتے ہیں۔ ہم نے اہلِ ملتان سے سُنا کہ اہلِ سندھ اور اہلِ قنوج کی رائے یہی تھی اور یہ لوگ سال کی ابتداء منگھر (اگھن) کے اجتماع (اماوس) کے وقت سے کرتے تھے۔ اہلِ ملتان نے تھوڑے دنوں سے اس کو چھوڑ کر اہلِ کشمیر کی رائے اختیار کرلی ہے اور ان کی موافقت میں ماہ چیتر کے اجتماع (اماوس) سے سال شروع کرنے لگے ہیں۔

اس فصل میں ہم پہلے عذر کر چکے اور یہ کہہ چکے ہیں کہ اس کی تاریخوں (یعنی لوک کال) کی تحقیق نہیں ہو سکی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سب میں سو پر زیادتی ہے۔

اِس کے علاوہ ہم نے دیکھا کہ جب یہ لوگ شکست سومنات کے سال کا جو ۴۱۶ ہجری مطابق ۹۴۷ شک کال ہے حساب کرنا چاہتے تھے تو ۲۴۲ کے عدد کو لیتے اور اس کے نیچے ۶۰۶ لکھتے اور اس کے نیچے ۹۹ لکھتے پھر سب کو جمع کر دیتے تھے۔ یہ مجموعہ شک کال ہو جاتا۔

ہم کو خیال ہوتا تھا کہ ۲۴۲ کا عدد ان سالوں کا ہے جو صدی کا طریقہ شروع ہونے کے قبل (شک کال سے) گزر چکے تھے اور یہ کہ صدی کے طریقے کی ابتداء ان لوگوں نے

گوپت کال سے کی ہے اور یہ کہ ۶۰۶ پورے ایک ایک سو سال کے سنبجروں کا عدد ہے اور یقیناً ہر سنبجر ۱۰۱ سال قرار دیا گیا ہے اور ۹۹ موجودہ ناتمام صدی کا عدد ہے۔ درلب ملتانی کے زیج کا ایک ورق ہم کو مل گیا جس سے اِس خیال کی تحقیق ہوگئی۔ زیج مذکور میں کہا ہے کہ ۸۴۸ کو لے کر اس پر لوکک کال (یعنی تاریخِ جمہور) کا عدد بڑھاؤ مجموعہ شک کال ہوگا، اور جب ہم اپنے سال کال کے عدد یعنی ۹۵۳ کو لے کر اس سے ۸۴۸ کو گھٹاتے ہیں۔ باقی ۱۰۵ لوکک کال رہتا ہے اور شکست سومنات کا سال ۹۸ ہوتا ہے۔ نیز اس نے کہا ہے کہ ابتدا، (یعنی لوکک کال کی) منگھر یعنی (اگھن) سے ہوتی ہے اور ملتان کے منجمین کے نزدیک چیتر سے ابتدا، ہوتی ہے۔

کابل میں بھی ہندوؤں کے راجہ تھے جو ترک تھے۔ کہا گیا ہے کہ ان کا خاندان تبت کا تھا۔ ان میں سے پہلا شخص برھتیگن کابل آکر ایک غار میں داخل ہوگیا جس میں لیٹ کر اور کھسک کر داخل ہونے کے سوا اور کسی طرح سمانا ممکن نہ تھا۔ غار کے اندر پانی موجود تھا۔ اُس نے کئی دن کا کھانا وہاں رکھ لیا۔ یہ غار اُس وقت تک وہاں 'قر' کے نام سے مشہور ہے۔ جو شخص اس غار کو متبرک سمجھتا ہے اس میں داخل ہوتا اور کوشش کر کے وہاں کا پانی ساتھ لے کر واپس آتا ہے۔

اِس غار کے دروازے پر کاشتکاروں کی متعدد جماعتیں کام کرتی تھیں۔ اس قسم کے کام بغیر کسی شخص کو ملائے انجام نہیں پا سکتے اور نہ ان کو شہرت ہوتی ہے جس شخص کو اس نے بُلایا تھا اُس نے لوگوں کو آمادہ کیا کہ دن رات ہر وقت باری باری سے وہاں کام کرتے رہیں تاکہ وہ جگہ لوگوں سے خالی نہ رہے۔ غار میں داخل ہونے کے چند روز بعد اُس نے ایسے وقت جب لوگ وہاں جمع تھے اور اُس کو دیکھ رہے

تھے غار سے اِس طرح نکلنا شروع کیا جیسے ماں سے بچّہ پیدا ہوتا ہے۔ اِس کے بدن پر ترکوں کا لباس قبا، ٹوپی، موزہ اور ہتھیار تھا۔ لوگ اس کو ایسا شخص سمجھ کر جو بلاواسطے پیدا ہُوا اور بادشاہی کے واسطے بنایا گیا ہے تعظیم کرنے لگے اور وہ بادشاہ کابل کا لقب اختیار کر کے ان مقامات پر قابض ہو گیا اور سلطنت اُس کی نسل میں کئی قرن قریب ساٹھ برس کے قائم رہی۔

حالت یہ ہے کہ ہند کے لوگ ترتیب کو قابلِ توجّہ چیز نہیں سمجھتے اور بادشاہوں کی تواریخ میں سلسلہ قائم رکھنے کے طریقے سے ناواقف ہیں اور حیرت و ضرورت کے وقت (یعنی جب کسی امر کو جانتے نہیں اور اس کو بیان کرنے پر مجبور کرتے ہیں) بے پروا باتیں کرنے لگتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم وہ سب باتیں بیان کر دیتے جو ہم نے ایک جماعت سے سنی ہیں۔ با ایں ہمہ ہم نے سُنا ہے کہ یہ نسب نامہ دیبا (ایک قسم کے ریشمی کپڑے) پر لکھا ہوا نگر کوٹ کے قلعے میں موجود ہے۔ ہم کو اس سے واقف ہونے کا شوق ہوا لیکن بعض وجوہ سے پورا نہیں ہو سکا۔

منجملہ ان راجگان کے ایک "کنک"، جس کی طرف برشاور (پیشاور) کی بہار (بودھ مذہب کی خانقاہ) منسوب ہے اور کنک چیت کہلاتی ہے۔ ہندوں کا بیان ہے کہ قنوج کے راجہ نے اس کے پاس دو بہرے تحفوں کے ساتھ ایک عمدہ نایاب کپڑا بھیجا۔ راجہ نے اس کو قطع کرا کے خود اپنے لئے لباس بنانا چاہا لیکن درزی اس کے بنانے سے رُکا اور اس نے یہ کہا کہ اس کپڑے میں انسان کے قدم کی صورت ہے اور ہم نے ہر طرح کوشش کی مگر وہ دونوں مونڈھوں کے درمیان کے سوا اور کہیں نہیں پڑتی۔ اس میں جو اشارہ تھا ہم نے اس کو کابل کے قصّے میں بیان کیا ہے۔ کنک نے

یہ سمجھ کر کہ حاکم قنوج نے اس کو ذلیل و رُسوا کرنے کا ارادہ کیا فوراً فوج لے کر اس پر چڑھائی کر دی۔

رائے یہ سُن کر گھبرا گیا اور چونکہ اس کے ساتھ مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تھا اپنے وزیروں سے مشورہ کیا۔ وزیر نے کہا کہ آپ نے ایک خاموش شخص کو خواہ مخواہ برہم کر دیا اور ایسے فعل کا ارتکاب کیا جو بالکل بے ضرورت تھا۔ چونکہ مقابلہ کرنے میں کامیابی کی کوئی صورت نہیں ہے اس لئے اس وقت میری ناک اور ہونٹوں کو کاٹ کر مجھے مُثلہ[1] کر دیجئے تاکہ میں کوئی حیلہ پیدا کروں۔ رائے نے وزیر کے ساتھ وہی کر کے جیسا اُس نے کہا اس کو چھوڑ دیا اور وہ ملک کی آخری سرحد پر چلا گیا۔ کنک کی فوج والوں نے جب وزیر کو پایا اور پہچانا اس کو کنک کے پاس لے گئے۔ کنک نے اُس کا حال پوچھا۔ وزیر نے کہا کہ ہم رائے کو آپ کی مخالفت سے روکتے اطاعت کی ترغیب دیتے اور اس کو نیک مشورہ دیتے رہتے تھے اس وجہ سے اُس نے ہم پر الزام لگا کر (میرے ناک اور ہونٹ کاٹ کر) مجھے مُثلہ کر دیا، اور خود ایسی جگہ چلا گیا جہاں عام شاہ راہ پر چل کر پہنچنے میں بہت دیر لگے گی۔ لیکن اگر اتنے دنوں کا پانی ساتھ لے چلنا ممکن ہو تو ایک دشوار گزار صحرا کو قطع کر کے جو اس کے اور ہم لوگوں کے درمیان واقع ہے پہنچ جانا آسان ہے۔ کنک نے کہا یہ آسانی سے ہو سکتا ہے۔ اور اس کے کہنے کے مطابق پانی ساتھ رکھ کر اس کو رہبر بنایا۔ وزیر اس کے آگے ہوا اور ایک ایسے جنگل میں لے گیا جس کی کسی طرف کوئی انتہا نہیں تھی۔ جب مقررہ دن گزر گئے اور رستہ ختم نہیں ہوا کنک نے وزیر سے حال دریافت کیا۔ وزیر نے کہا کہ

---

[1] انسان کے ناک کان یا ہونٹ کاٹ کر اُس کی صورت بدل دینے کو مُثلہ کرنا کہتے ہیں۔

اپنے آقا کی حفاظت اور اُس کے دُشمن کو ہلاک کرنا میرے واسطے کوئی ملامت کی چیز نہیں ہے۔ اِس جنگل سے باہر نکلنے کا سب سے قریب راستہ وُہی ہے جس سے تم اس میں داخل ہوئے ہو۔ اب میرے ساتھ جو چاہو کرو۔ اِس جنگل سے کوئی شخص بچ کر نہیں نکل سکتا۔ کِنگ نے سوار ہو کر ایک نشیبی زمین کے گرد گھوڑا دوڑایا پھر اُس کے بیچ میں اپنا نیزہ گاڑ دیا۔ زمین کے اندر سے اس قدر پانی نکلا جو فوج کے پینے اور ساتھ رکھ لینے کے واسطے کافی ہوا۔ وزیر نے کہا کہ ہم نے اِس تدبیر سے قدرت والے فرشتوں کو نہیں بلکہ عاجز انسانوں کو ہلاک کرنا چاہا تھا اور جب حالت یہ ہے تو میرے ولی نعمت کے حق میں میری سفارش قبول کیجئے اور اس کا قصور معاف کر دیجئے۔ کِنگ نے کہا کہ ہم اسی جگہ سے واپس چلے جاتے ہیں۔ تیری درخواست ہم نے منظور کی اور تیرے آقا کو جو کچھ پہنچنا تھا پہنچ چکا اور واپس چلا گیا۔ وزیر اپنے آقا رائے کے پاس گیا اور اس کو اس حال میں پایا کہ جس دن کِنگ نے زمین میں اپنا نیزہ گاڑا تھا اُسی دن اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں گر گئے تھے۔

اِس سلسلہ کا آخری راجہ کَلکتورمان تھا۔ اس کے وزیر کی جو ایک کلمہ برہمن تھا اُس کے ساتھ زمانے نے مساعدت کی اور اُس کو اتفاقاً اِتنے دفینے مل گئے جن سے اُس کو بہت مدد ملی اور وہ طاقتور ہو گیا۔ اُسی کے ساتھ دولت نے اُس کے آقا سے مُنہ پھیرا اس لئے کہ زمانۂ قدیم سے اُس کے گھر میں چلی آتی تھی۔ کلکتورمان کے اخلاق و عادات بگڑ گئے اور وہ بُرے کام کرنے لگا۔ وزیر کے پاس اُس کی بہت سی شکایتیں پہنچیں اور اُس نے سزا کے لئے اُس کو گرفتار کر کے قید کر دیا۔ پھر اُس کو خود اپنی بادشاہت کا مزا ملا۔ اس کا ذریعہ یعنی مال اس کے پاس موجود تھا، وہ مُلک پر قابض ہو گیا۔

اُس کے بعد برہمنوں نے بادشاہت کی جن میں (پہلا راجہ) سامندر تھا، پھر کمگو ہوا اُس کے بعد بھیم، اُس کے بعد جیپال اُس کے بعد انند پال اس کے بعد ترو جن پال ہوا جو ۴۱۲ھ ہجری میں قتل کیا گیا اور اُس کے پانچ سال بعد اُس کا بیٹا بھیم پال (قتل ہوا) ہندی بادشاہت کا سلسلہ یہاں پر ختم ہو گیا اور اس خاندان میں کوئی آگ سُلگانے والا باقی نہیں رہا۔ اس خاندان کے لوگ وُسعت (ملک و دولت) کے ساتھ اعلیٰ درجہ کے شریفانہ اخلاق اور احسان و سلوک کرنے کے دلدادہ تھے۔ ہم کو انند پال کا خط امیر محمود کے نام اس وقت جب کہ دونوں کے تعلقات نہایت کشیدہ تھے بہت پسند آیا۔ اس نے امیر موصوف کو لکھا تھا کہ "ہم نے سُنا ہے کہ ترکوں نے آپ کے مقابلے میں بغاوت کی ہے اور خراسان میں پھیل گئے ہیں۔ اگر آپ منظور کریں تو پانچ ہزار سوار اور اس سے دوگونہ پیادے اور ایک سو ہاتھی کے ساتھ ہم خود آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اگر فرمایئے تو اپنے بیٹے کو اس سے دوگونہ تعداد کے ساتھ روانہ کریں۔ میری اس پیش کش کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم آپ کو اس ذریعے سے خوش کریں بلکہ بات یہ ہے کہ ہم آپ سے شکست کھا چکے اور یہ نہیں چاہتے کہ آپ پر میرے سوا دوسرا کوئی غالب آجائے۔"

یہ راجہ اپنے بیٹے کے قید ہونے کے وقت سے مُسلمانوں سے سخت عداوت رکھتا تھا اور اس کے بیٹے ترو جن پال کی حالت اُس کے برعکس تھی۔

○

باب (۲۰)

مدّو جزر (جوار بھاٹا) جو سمندر کے پانی پر پے در پے واقع ہوتا ہے

سمندر کے پانی کے ایک حال پر ٹھہرے رہنے کا سبب مج پُران میں یہ تبلایا گیا ہے کہ "قدیم زمانے میں سولہ پر دار پہاڑ تھے جو ان پروں سے اُڑتے اور اوپر چڑھ جاتے تھے۔ راجہ اندر کی شعاع نے اِن کے پروں کو جلا دیا اور وہ پر کٹے ہو کر سمندر کی چاروں سمت میں جا گرے۔ پورب طرف کے پہاڑ رشبہ، بلاہک، چکر اور منیاک ہیں۔ اُتر طرف کے چندرو کنک۔ دروں اور سمہ ہیں۔ پچھم طرف کے تکرو، بدھر، نارو اور پربت ہیں اور دکن طرف کے جیموو، دراون، منیاک اور بھاشیر ہیں۔ پورب طرف کے تیسرے اور چوتھے پہاڑ کے درمیان سمر تک آگ ہے جو سمندر کا پانی پیتی رہتی ہے۔ اگر وہ نہ ہوتی تو دریاؤں کے ہمیشہ اس میں گرتے رہنے سے سمندر بھر جاتا۔

یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ آگ ان کے ایک راجہ کی ہے جس کا نام اورب تھا۔ سلطنت اس کو اپنے باپ سے وراثت میں ملی۔ وہ ماں کے پیٹ میں تھا کہ اس کا باپ مارا گیا۔ جب وہ پیدا ہو کر جوانی کی عمر کو پہنچا اور اپنے باپ کا حال سُنا اُس کو فرشتوں پر غصہ آیا اور اس وجہ سے کہ فرشتوں نے باوجود اس کے کہ انسان ان کی پرستش کرتے اور ان کے واسطے قربانی کرتے ہیں دنیا کی حفاظت میں غفلت کی۔ اس نے فرشتوں کو قتل کر دینے کے

لئے تلوار نکالی - فرشتوں نے ایسی عاجزی کے ساتھ اس سے مہربانی و رحم کی درخواست کی کہ وہ ان کے قتل سے باز آگیا اور ان سے کہا کہ ہم اپنے غصّے کی آگ کو کیا کریں؟ فرشتوں نے مشورہ دیا کہ وہ اس کو سمندر میں ڈال دے - یہ وُہی آگ ہے جو سمندر کا پانی پیتی رہتی ہے - یہ بھی کہتے ہیں کہ باوجود دریاؤں کا پانی سمندر میں ملتے رہنے کے وہ اِسی وجہ سے نہیں بڑھتا کہ راجہ اندر بدلی کے ذریعے پانی کو لے لیتا اور بارش بنا کر برساتا ہے -

مچ پُران میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ "ماہتاب کا داغ جس کا نام "ششانکش" یعنی خرگوش کی شکل ہے ۔ مذکورۂ بالا سولہ پہاڑوں کی صُورت ہے جس کا عکس ماہتاب کی روشنی سے اس کے جسم میں پڑتا ہے"۔

کتاب بشن دھرم میں ہے کہ " ماہتاب کا نام ششانکش اس وجہ سے رکھا گیا کہ اس کا جسم آبی کُرہّ ہے جو آئینے کی طرح زمین کی صورت قبُول کر لیتا ہے - اور یہ زمین کے مختلف شکل و صورت کے پہاڑ اور سمندر ہیں جن کی تصویر ماہتاب میں خرگوش کی شکل کی بن جاتی ہے - ماہتاب کا نام مرگ لانچن یعنی ہرن کی علامت بھی ہے - اِس کی وجہ یہ ہے کہ ایک قوم نے اس کے چہرے کے داغ کو "ہرن سے تشبیہہ دی ہے -

ماہتاب کی منزلوں کے متعلق ہندوؤں کا قول ہے کہ وہ سب پرجاپت کی بیٹیاں ہیں - ماہتاب نے ان سب کے ساتھ بیاہ کیا اور روہنی کے ساتھ سب سے زیادہ محبت کرنے اور اس کو سب پر ترجیح دینے لگا - اِس کی بہنوں نے رشک سے باپ کے پاس اس کی شکایت کی - باپ نے ماہتاب کے پاس سب بہنوں کے درمیان مساوات رکھنے کی کوشش کی اور اُس کو سمجھایا، لیکن اس کا کوئی اثر نہیں ہوا - اس پر باپ نے اُس کو بددُعا دی جس سے اس کا چہرہ داغ دار ہوگیا - ماہتاب اپنے فعل سے شرمندہ ہوا اور

اپنے گناہ سے توبہ کرتا ہوا باپ کے پاس آیا - پرجابت نے اس سے کہا کہ میرا قول ایک ہے جو واپس نہیں ہو سکتا - لیکن ہم تیرے اس عیب کو ہر مہینے میں آدھا مہینہ چھپا دیں گے۔

ماہتاب نے کہا کہ گزشتہ گناہ کا اثر ہم پر ہے کس طرح مٹے گا - پرجابت نے کہا کہ مہادیو کے لنگ کی صورت کھڑی کر کے اس کو اپنا مخدوم (آقا) بنا لینے سے -

ماہتاب نے اس کی تعمیل کی اور سومنات کا پتھر وہی (لنگ) ہے - سوم کے معنی ماہتاب اور نات کے معنی صاحب (یعنی آقا) کے ہیں، یعنی ماہتاب کا آقا سلطان محمود غزنوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ۴۱۶ھ میں اس پتھر کو اکھڑوا دیا اور اوپر کے حصے کو توڑ کر مع اس کے سونے کے جڑاؤ اور چمکیلے غلاف کے اپنے دار السلطنت غزنی لے گئے -

اس کا ایک جز غزنی کے میدان میں، چکر سوام، ایک پیتل کے بت کے ساتھ جو تھانیسر سے لایا گیا تھا پڑا ہے اور ایک جز وہاں کی جامع مسجد کے دروازے پر ہے جس پر پاؤں کی مٹی اور نمی پونچھی جاتی ہے -

لنگ مہادیو کے عضوِ تناسل کی صورت ہے - اس کا سبب ہم نے یہ سنا ہے کہ ایک رشی نے مہادیو کو اپنی عورت کے پاس دیکھا - وہ مہادیو سے بدگمان ہو گیا اور بد دعا کی کہ اس کا عضوِ تناسل نیست ہو جائے - وہ اسی وقت اس سے جدا ہو کر چکنا ہو گیا - پھر مہادیو نے اس رشی کے سامنے اپنے بے قصور ہونے کی نشانیاں پیش کیں اور دلیلوں سے ان کا صحیح ہونا ثابت کیا کہ رشی کے دل میں جو شبہ پیدا ہو گیا تھا مٹ گیا اور اس نے کہا کہ ہم تیرے لئے اس کی تلافی یہ کر دیتے ہیں کہ اس عضو کی صورت کو جو تجھ سے جدا ہو گیا ہے انسانوں کے اندر ایسا باعظمت بنا دیتے ہیں کہ لوگ اس کو وسیلہ اور تقرب الٰہی کا ذریعہ بنائیں -

براہمہر نے لنگ بنانے کا طریقہ یہ بتلایا ہے کہ ایک ایسا پتھر منتخب کر کے جس میں کوئی عیب نہ ہو اس کو اس قدر لانبا رکھو جتنی لانبی صورت بنانا مقصود ہے اس کو تین برابر حصوں میں تقسیم کر کے نچلے ثلث کو ایسا مربع بناؤ گویا وہ مکعب یا مربع ستون ہے درمیانی ثلث کو اس کے چاروں ستون گرا کر مثمن (ہشت پہل) بناؤ اور اوپر کے ثلث کو گول اور اس کے سر کو گھنڈی کی صورت کا ایسا بناؤ کہ وہ عضوِ تناسل کے سر کے مشابہ ہو۔

نصب کرنے میں ثلث مربع کو زمین کے اندر رکھا جائے۔ ثلث مثمن کے لئے ایک غلاف بنایا جائے جس کو پنڈ کہتے ہیں۔ یہ غلاف باہر سے ایسا مربع ہو کہ لنگ کے زمین کے اندر کے مربع حصہ کے برابر آجائے اور اندر سے ایسا مثمن ہو کہ درمیانی ثلث پر جو زمین کے باہر نکلا ہوا ہے ٹھیک آجائے۔ گول حصہ غلاف سے باہر ہے۔

براہمہر نے اس کے بعد کہا ہے کہ "گول حصے کو چھوٹا یا پتلا بنانے سے ملک میں خرابی ہوتی ہے اور جن اطراف کے لوگوں نے اس کو بنایا ہے ان میں برائی ظاہر ہوتی ہے۔ اس میں گہرائی اور بلندی کم ہونے سے لوگ بیماری میں مبتلا ہوتے ہیں۔ اگر بناتے وقت اس پر کسی کانٹے وغیرہ کی چوٹ لگے لگی راجہ اور اس کے گھر والے ہلاک ہوں گے۔ اگر اس کے اٹھا کر چلنے میں راہ میں ٹکر لگے اور اس ٹکر سے اس میں نشان پڑجائے تو بنانے والا ہلاک ہوگا اور ملک میں خرابیاں اور بیماریاں پھیلیں گی۔

ملک سندھ کے جنوب مغربی شہروں میں ان مکانوں میں جو ہندوؤں کی عبادت کے لئے بنائے جاتے ہیں یہ صورت بکثرت پائی جاتی ہے۔ لیکن اب سب میں سومنات کی سب سے زیادہ تعظیم کی جاتی تھی۔ اس کے پاس ہر روز ایک گھڑا گنگا کا پانی اور

ایک ٹوکرہ کشمیر کے پھولوں کا لایا جاتا تھا اور اس کی نسبت ان کا اعتقاد یہ تھا کہ وہ پرانی بیماریوں سے شفا دیتا اور ہر لاعلاج مرض سے چنگا کر دیتا ہے۔

سومنات کی شہرت اس وجہ سے ہوئی کہ وہ سمندر میں نکلنے کے راستے کا ایک گھاٹ اور سفالۂ زنج اور چین کے درمیان آمد و رفت کرنے والوں کی ایک منزل ہے۔

اِس سمندر کے مدّ و جزر کے متعلق خیالات یہ ہیں اور ہندوؤں کی زبان میں مدّ کو بھرن اور جزر کو ڈھر کہتے ہیں کہ عوام ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ سمندر میں ایک آگ ہے جس کا نام بڑوانل ہے یہ ہمیشہ سانس لیتی رہتی ہے۔ مدّ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ سانس اندر کھینچنے میں وہ ہوا سے پھول جاتی ہے اور جزر اس وجہ سے ہے کہ سانس باہر پھینکنے میں اس کا نفخ زائل ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ ہندوؤں سے سُن کر مانی کا یہ اعتقاد تھا کہ سمندر میں ایک دیو ہے جس کے سانس اندر لینے اور باہر پھینکنے سے مدّ و جزر ہوتا ہے۔

ہندو خواص (علماء) اگرچہ مدّ و جزر کے طبعی اسباب کو نہیں جان سکے۔ مگر یہ جانتے ہیں کہ یومیہ مدّ و جزر ماہتاب کے طلوع و غروب ہونے سے اور ماہانہ مد و جزر ماہتاب کی روشنی کم اور زیادہ ہونے سے تعلّق رکھتا ہے۔

سومنات (کے نام) میں ماہتاب کا لفظ (یعنی لفظ سوم جس کے معنی ماہتاب کے ہیں) اسی مدّ و جزر کی وجہ سے داخل ہوا تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہ پتھر اس جگہ سے جہاں دریائے سرستی سمندر میں گرتا ہے پچھم طرف ثلث میل (⅓) سے کم فاصلے پر اور سونے کے بنے ہوئے قلعہ باروی سے جو باسدیو کے واسطے نکلا اور جس میں وہ رہتا تھا، پورب جانب اور باسدیو اور اس کے خاندان کے قتل ہونے اور جلائے جانے کی جگہ

سے قریب ساحل پر نصب کیا گیا تھا۔ جب ماہتاب دائرۂ نصف نہار اور نصف لیل پر پہنچتا پانی جزر سے اُتر کر اس کو ظاہر کر دیتا گویا ماہتاب ہمیشہ اس کی خدمت کرتا اور اس کو غسل دیتا رہتا ہے اور اسی وجہ سے اس کی طرف منسوب ہے، جو قلعہ اس کے اور اس کے خزانوں کے گرد بنا ہوا ہے پرانا نہیں ہے بلکہ قریباً ایک سو برس کا بنا ہوا ہے۔

بشن پران میں ہے کہ "مد کے پانی کے چڑھاؤ کی انتہا ایک ہزار پانچ سو انگشت تک ہوتی ہے" یہ بہت زیادہ ہے۔ اس لئے کہ اگر موقع اور درمیان کا پانی کچھ اوپر ساٹھ ذراع بلند ہو جائے تو دریا کا کنارا اور اس کی کھاڑیاں اس سے زیادہ پانی میں ڈوب جائیں گی، جتنا کہ دیکھا جاتا ہے۔ تاہم ایسا ہونا اس قدر دور از عقل بھی نہیں ہے کہ محال سمجھا جائے۔

پانی سے قلعے کا نکل آنا اس سمندر میں تعجب انگیز نہیں ہے اس لئے کہ وہ جزیرے جو دیب کہلاتے ہیں اسی طرح پیدا ہوتے اور پانی سے ریگ کے تودہ کی شکل میں باہر نکلتے ہیں۔ ان کی بلندی بڑھتی اور پھیلتی جاتی ہے اور وہ ایک عرصہ تک قائم رہتے ہیں۔ پھر ان پر کہنگی طاری ہوتی ہے اور ان کی قوتِ تماسک (یعنی ایک دوسرے کو پکڑنے اور باہم چمٹے رہنے کی صلاحیت) زائل ہو جاتی ہے اور وہ پگھلی ہوئی چیز کی طرح پانی میں پھیل کر غائب ہو جاتے ہیں اور اُن کے باشندے پرانے جزیرے سے جس میں بگاڑ ظاہر ہوتا ہے منتقل ہو کر نئے تازہ جزیرے میں جو ابھی حال میں ظاہر ہوا ہے آجاتے اور ناریل کا درخت وہاں لاتے اور اس کو آباد کر کے وہیں بس جاتے ہیں۔

قلعہ کو سونے کا کہنا ممکن ہے کہ فرضی نام ہو اور ممکن ہے کہ یہ اُس کی واقعی حالت ہو۔ جزائر زنج (حبش یا افریقہ) کا نام سونے کی زمین اس وجہ سے پڑا کہ وہاں کی تھوڑی دھوئی مٹی میں بہت سونا نکلتا ہے۔

باب (۲۱)

آفتاب اور ماہتاب کے گرہن

ہندو منجّمین جانتے ہیں کہ ماہتاب میں گرہن لگانے والا زمین کا سایہ ہے اور آفتاب میں گرہن لگانے والا ماہتاب ہے اور لوگوں نے زیچ وغیرہ میں اپنے حسابات کی بُنیاد اسی پر رکھی ہے۔

براہمہر نے کتاب سنگھٹ میں کہا ہے کہ "بعض علماء کا خیال ہے کہ راس دیت کی جنس تھا، اور اُس کی ماں سنکھگ ہے۔ جب فرشتوں نے سمندر سے ہناۃ (امرت) نکال کر بشن سے درخواست کی کہ اس کو ان کے درمیان تقسیم کر دے اور بشن نے تقسیم کیا اس وقت راس فرشتوں کی صورت بنا کر آیا اور ان میں داخل ہو گیا اور جب بشن نے ہناۃ کا حصّہ اُس کو دیا وہ اس کو لے کر پی گیا۔ بشن اس کا حال سمجھ گیا اور اُس کو گول چکّر سے مارا اور اُس کا سر کاٹ لیا۔ ہناۃ کی وجہ سے جو اس کے مُنہ میں تھی زندہ رہا اور اس وجہ سے کہ وہ بدن میں نہیں پہنچی تھی اور نہ اس کی تاثیر جسم میں پھیلی تھی بدن مر گیا۔ راس عاجزی کے ساتھ بولا کہ کس جرم میں میرے ساتھ یہ کیا گیا۔ اِس کے عوض میں اس کو آسمان پہ اُٹھا کر وہاں کے باشندوں میں داخل کر لیا گیا۔

بعضوں نے کہا ہے کہ راس کے لیے بھی اسی طرح سے جسم ہے جیسے آفتاب و

ماہتاب کے لئے، مگر وہ سیارہ تاریک ہے اس وجہ سے آسمان پر نظر نہیں آتا۔ برہما نے جو پدرِ اوّل ہے اس کا حکم دے رکھا ہے کہ آسمان پر سوا گرہن کے وقت کے اور کبھی ہرگز ظاہر نہ ہو۔

بعضوں نے کہا ہے کہ "اس کا سر سانپ کے سر اور دُم سانپ کی دُم کے مثل ہے"۔ اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ "اِس کی تاریکی کے سوا جو دیکھی جاتی ہے اُس کا اور کوئی جسم نہیں ہے۔"

براہمہر نے اِن خرافات کو نقل کر کے کہا ہے کہ "اگر راس کے لئے جسم ہوتا تو اس کا فعل (یعنی ماہتاب میں کسوف پیدا کرنا۔ ماہتاب کے جسم کے ساتھ) اس کے مل کے جانے سے ہوتا۔ حالانکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کسوف اس کے دُور رہنے سے ہوتا ہے جب اس کے اور ماہتاب کے درمیان چھے بروج کا فصل ہوتا ہے اُس کی رفتار بڑھتی یا گھٹتی نہیں ہے جس سے یہ وہم ہو کہ وہ بذاتِ خود اس کی جگہ پہنچ جاتا ہے، جہاں پر ماہتاب کا کسوف واقع ہوتا ہے۔

"اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے (کہ راس خود اس جگہ پہنچ جاتا ہے) تو اُس کو بتلانا چاہیئے کہ اس کی رفتار کا حساب دورے کی حیثیت سے کیا جاتا ہے اور رفتار کے سیدھی ہونے کے ساتھ اس کا دورہ ہونا کیسے صحیح ہے۔ اگر راس کو سر اور دُم رکھنے والا سانپ تصوّر کیا جائے تو وہ چھے برج سے کم یا زیادہ فاصلے پر کیوں کسوف واقع نہیں کرتا۔

اِس کا بدن سر اور دُم کے درمیان موجود ہے اور بدن کے ساتھ دونوں متصل ہیں پھر بھی نہ آفتاب و ماہتاب میں اور نہ منازل (قمر) کے کسی ستارے میں گرہن لگتا ہے

کسوف اسی وقت ہوتا ہے جب کہ دو راس ایک دوسرے کے سامنے ہوں اور ایک دوسرے میں کسوف پیدا کریں۔

اگر ایسا ہوتا تو ضروری تھا کہ جب ماہتاب ایک سے منکسف ہو کر طلوع ہو تو آفتاب دوسرے سے منکسف ہو کر اور اسی طرح جب ماہتاب منکسف غروب ہو تو آفتاب منکسف طلوع ہو اور ایسی کوئی صورت موجود نہیں ہے۔ پس ماہتاب کا کسوف، جیسا ان عالموں نے بیان کیا ہے جن کو خدا کی مدد ملی ہوئی ہے یہ ہے کہ وہ زمین کے سایہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور آفتاب کا کسوف یہ ہے کہ ماہتاب اس کو ہم لوگوں سے چھپا لیتا (یعنی ہمارے اور آفتاب کے درمیان حائل ہو جاتا) ہے۔ یہی سبب ہے کہ ماہتاب کے کسوف کی ابتداء اُس کے پچھم کنارے سے اور آفتاب کے کسوف کی ابتداء اس کے پورب کنارے سے نہیں ہوتی۔

جس طرح مثلاً درخت کا سایہ پھیلتا ہے اسی طرح زمین سے مستطیل سایہ پھیلتا ہے۔ جب ماہتاب کا عرض کم ہوتا اور وہ آفتاب سے ساتویں برج میں ہوتا ہے اور اُتر یا دکن اس کے عرض کی مقدار زیادہ نہیں ہوتی۔ وہ زمین کے سایہ میں داخل اور اس سے منکسف ہوتا ہے اور سایہ اور ماہتاب کے ملنے کی ابتداء پورب طرف سے ہوتی ہے۔ "آفتاب کی طرف ماہتاب پچھم جانب سے آتا اور اس کو بدلی کے ایک ٹکڑے کی طرح چھپا لیتا ہے۔ چھپانے کی مقدار مختلف مُلکوں میں مختلف ہوتی ہے۔

ماہتاب کا چھپانے والا بڑا ہے اس وجہ سے جب نصف ماہتاب میں کسوف ہو جاتا ہے اُس کی روشنی دھیمی ہو جاتی ہے۔ آفتاب کا چھپانے والا بڑا نہیں ہے اس وجہ سے کسوف کے ساتھ بھی اُس کی شعاع قوی رہتی ہے۔

علمار کا ان کتابوں میں اس پر اتفاق ہے کہ راہس کی ذات کو آفتاب و ماہتاب کے نفس کسوف میں کوئی دخل نہیں ہے۔

براہمر نے اپنے علم کے مطابق دونوں کسوف کی ماہیت بیان کرنے کے بعد اُن لوگوں پر افسوس کیا ہے جو اس سے جاہل ہیں اور کہا ہے کہ عوام کسوف کو راہس کی طرف منسوب کرنے کے لئے بہت شور و غل کرتے اور کہتے ہیں کہ اگر راہس کا ظاہر ہونا کسوف کا سبب نہیں ہوتا تو اس دن برہمن لازمی غسل نہیں کرتے (یعنی اُس وقت غسل کرنا برہمنوں پر فرض نہیں ہوتا)

براہمر نے کہا ہے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ جب راہس نے سر کٹنے کے وقت عاجزی کی تو برہما نے اس قربانی میں جو کسوف کے وقت برہمن آگ کے واسطے کرتے ہیں اس کا حصہ مقرر کر دیا اور وہ اپنا حصہ طلب کرنے کے لئے کسوف کی جگہ کے قریب آجاتا ہے۔ اس وجہ سے اس وقت لوگ اس کو بہت یاد کرتے اور کسوف کو اس کی طرف منسوب کرتے (یعنی اسی کو کسوف کا سبب سمجھتے ہیں۔ حالانکہ کسوف میں اس کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ماہتاب کی راہ کے سیدھی یا ٹیڑھی ہونے سے واقع ہوتا ہے۔

باوجود دُنیا کی ہیئت کو صحیح طرح سمجھنے کے جس کی دلیلیں اُوپر گزر چکی ہیں براہمر کا یہ کلام تعجب سے خالی نہیں لیکن حالت یہ ہے کہ وہ کبھی کبھی برہمنوں کو خوش کرنا چاہتا ہے اس لئے کہ وہ خود ایک برہمن ہے اور ان کے اندر شامل رہنا اس کے لئے ضروری ہے بہرحال حق پر ثابت قدم رہنے اور اس کی تصریح کرنے کے ساتھ جیسا تند (سندھی) کی کیفیت کے متعلق ہم نے اس کا کلام نقل کیا ہے اِس پر اعتراض نہیں کرنا چاہیئے۔

کاش کل اہلِ علم اسی کا طریقہ اختیار کرتے لیکن برہمگوپت کو دیکھو جو اِس (منجمین کے)

طبقہ میں سب سے افضل ہے۔ یہ اُن برہمنوں میں تھا جو اپنے پُرانوں میں یہ پڑھتے ہیں کہ آفتاب کی جگہ ماہتاب سے نیچے ہے اور اس لئے آفتاب میں کسوف واقع ہونے کے لئے اُن کو راس کی حاجت ہوئی جو اس کو دانت میں پکڑلے، اِس لئے اُس نے حق کو چھوڑ کر باطل کی تائید کی۔ اگرچہ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ غصّہ کی شدت میں برہمنوں سے تمسخر کرتا ہو، یا اُس شخص کی طرح بے اختیار ہوگیا ہو جس پر موت کی غشی طاری ہوتی ہے۔ برہم سدھانتہ کے پہلے مقالے میں اُس نے کہا ہے :-

"بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ کسوف کا سبب راس نہیں ہے یہ خیال محال ہے۔ اِس لئے کہ کاسف وہی ہے اور ساری دُنیا کے لوگ کہتے ہیں کہ راس ہی وہ چیز ہے جو گرہن لگاتا ہے۔ بید میں جو برہما کے مُنہ سے نکلا ہوا اللہ کا کلام ہے یہی ہے کہ راس ہی گرہن لگاتا ہے اور کتاب سمرت میں جس کو منّو نے بنایا اور کتاب سنگھٹ میں بھی جس کو برہما کے بیٹے گرگ نے بنایا یہی ہے۔ براہمر، اشریکھین، ارجبھد اور بشن چند یہی کہتے ہیں کہ کسوف کا سبب راس نہیں ہے بلکہ وہ ماہتاب سے اور زمین کے سایہ سے واقع ہوتا ہے ان لوگوں کا یہ قول جمہور کے ساتھ مخالفت اور کلامِ مذکور کے ساتھ عداوت ہے۔ اس لئے کہ اگر کاسف راس نہ ہو تو جو کچھ برہمن کرتے ہیں یعنی گرم تیل مالش کرنا اور عبادت کی وہ تمام رسمیں جو گرہن کے وقت کے لئے مقرر ہیں بے کار جائیں گی جن پر کچھ ثواب نہیں ہوگا اور ان کو بے کار ٹھہرانا اجماع کو توڑنا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ منّو نے سمرت میں کہا ہے کہ جب گرہن لگا کر راس، آفتاب یا ماہتاب کو پکڑتا ہے اِس وقت زمین پر جس قدر پانی ہے سب پاک اور پاکی میں گنگا کے پانی کے برابر ہوجاتا ہے۔ بید میں ہے کہ راس دیت کی بیٹیوں میں سے سینگہ نامی ایک عورت کا بیٹا ہے اور جو نیک کام کیا جاتا

ہے اسی وجہ سے کیا جاتا ہے، پس ان لوگوں پر واجب ہے کہ جمہور کی مخالفت سے باز آئیں اس لئے کہ بیذ سمرت اور سنگھٹ میں جو کچھ ہے بالکل صحیح ہے۔"

جب اس موقع پر برہمگوپت کی وہ حالت ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ نے قرآن میں کہا ہے :-

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ط (یعنی اُن لوگوں نے زبردستی اور شیخی سے اس سے انکار کیا حالانکہ ان کے دل اس کو مان رہے ہیں) تو ہم اس سے بحث نہیں کریں گے، صرف اس کے کان میں آہستہ سے کہہ دیں گے کہ اگر قوم پر یہ واجب ہے کہ مذہبی کتابوں کی مخالفت نہ کرے تو تم نے ایسا کیوں کیا۔ کہ لوگوں کو اس نیک کام کا حکم دیا اور خود اپنی ذات کو بھول گئے اور اسی حملہ کے بعد ماہتاب کے قطر کی مقدار نکالنے لگے تاکہ اس سے آفتاب کے کسوف کا تعلق ظاہر ہو اور ظل کے قطر کی مقدار نکالنے لگے تاکہ اس سے ماہتاب کے کسوف کا تعلق ظاہر ہو اور دونوں کے کسوف کا حساب مخالفوں کی رائے کے مطابق کیا نہ اُن کی رائے کے مطابق جن کے ساتھ موافقت رکھنے کی تم نے رائے دی ہے اگر برہمنوں کو کسوف کے وقت کوئی عبادت ادا کرنے یا کسی دوسری چیز کا حکم دیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسوف اس کام کا وقت ہے، نہ یہ کہ وہ کام کسوف کی وجہ سے ہے، جیسا ہم مسلمانوں کو آفتاب کے مختلف حالات میں نماز کا حکم دیا گیا اور نماز سے منع کیا گیا ہے اور آفتاب کی روشنی اس کی علامت قرار دی گئی بغیر اس کے کہ آفتاب کو ہماری عبادت میں کوئی دخل ہو۔

پھر برہمگوپت کے اس قول کا کہ "جمہور کی یہ رائے ہے" اگر یہ مطلب ہے کہ ساری

آباد دُنیا کے لوگوں کی یہ رائے ہے تو یہ شخص ساری دُنیا کا حال صحیح اور معتبر طریقے پر جاننے سے بہت دُور ہے۔ ہندوستان کے شہر ساری دُنیا کے مقابلے میں مختصر اور تھوڑے ہیں اور ان لوگوں کی تعداد جو عقلی اور دینی مسائل میں ہندوؤں کے مخالف ہیں ان سے زیادہ ہے جو ان کے ساتھ موافقت رکھتے ہیں۔

اگر اس کی مراد جمہور اہلِ ہند ہیں تو یقیناً ہندو عوام، تعداد میں ہندو خواص سے زیادہ ہیں۔ لیکن ہم مسلمانوں کی آسمانی کتابوں کے مطابق زیادہ تعداد بڑے لوگوں کی اور ایسے لوگوں کی ہے جو جہالت، شک اور ناشکری میں مبتلا ہیں۔

ہم سمجھتے ہیں کہ برہمگوپت نے جو کچھ کہا اس کی وجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ وہ اس کم سنی اور نوعمری میں ایسی وسعتِ علمی اور ذکاوتِ طبعی رکھتے ہوئے ایک قسم کی سقراط جیسی مصیبت (یعنی قومی رسوم و عقائد کو عقل و برہان پر ترجیح دینے کے میلان) میں مبتلا ہو گیا تھا۔ اس نے برہم سدھانتہ تیس برس کی عمر میں تصنیف کیا ہے اور اگر اس کا عذر یہی ہے تو ہم اس کو قبول کر لیتے اور قصّہ ختم کرتے ہیں۔

وہ قوم مذکور جس کی مخالفت کرنا برہمگوپت پسند نہیں کرتا علمائے نجوم کے اِس مسئلہ کو کہ آفتاب میں کسوف ماہتاب سے ہوتا ہے کب تسلیم کرے گی جب ان لوگوں نے اپنے پُرانوں میں ماہتاب کو آفتاب کے اوپر جگہ دی ہے، اور اوپر کی چیز نیچے کی چیز کو ایسی چیز سے جو دونوں سے نیچی ہو نہیں چھپا سکتی۔ اس وجہ سے ان کو ایک ایسی چیز سے حاجت ہوئی جو آفتاب و ماہتاب کو اس طرح پکڑے جیسا مچھلی روٹی کو پکڑتی اور وہ چیز ان دونوں (یعنی آفتاب اور ماہتاب) کی ایسی تشکیل کر دے جو ان دونوں کی کسوف کی حالت میں ہوتی ہے۔ کوئی قوم جاہلوں سے اور ایسے سرداروں سے جو ان

جاہلوں سے بھی زیادہ جاہل ہوتے ہیں خالی نہیں ہوتی جو اپنا بوجھ بھی اٹھاتے ہیں اور اپنے بوجھ کے ساتھ دوسروں کا بوجھ بھی اٹھاتے ہیں (یعنی خود بھی گمراہ ہوتے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں) اور ان کے ذہنوں میں زنگ پر زنگ بڑھاتے جاتے ہیں۔

پھر ایک عجیب بات برآمھر نے اگلے بزرگوں سے جن سے اختلاف کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ان سے چشم پوشی کرنی چاہیئے یہ نقل کی ہے کہ وہ لوگ کسوف واقع ہونے پر اس طرح دلیل قائم کرتے تھے کہ تھوڑا پانی اس قدر تیل کے ساتھ ایک بڑے برتن میں جس کی تہ مسطح ہو قمری ایام کے آٹھویں یوم میں ڈالتے اور غور سے دیکھتے کہ تیل کس جگہ جمع ہوتا اور کہاں پر پھیلا ہوتا ہے۔ تیل جمع ہونے کی جگہ کو کسوف شروع ہونے کی جگہ اور پھیلے ہونے کی جگہ کو کسوف ختم ہونے کی جگہ قرار دیتے تھے۔

برآمھر نے بعض لوگوں کی رائے یہ بیان کی ہے کہ وہ کسوف کا سبب کواکب متحیرہ (یعنی آفتاب و ماہتاب کے سوا باقی پانچ سیاروں) کے اجتماع کو سمجھتے تھے اور بعض لوگ منحوس حادثات یعنی ستارہ جھڑنا، شہاب، ہالہ، اندھیرا، شدید آندھی، زمین دھنسنا اور زلزلہ کو کسوف واقع ہونے کی دلیل سمجھتے تھے۔ پھر اس نے کہا ہے کہ یہ چیزیں ہمیشہ کسوف کے ساتھ نہیں ہوتیں اور نہ کسوف واقع ہونے کا سبب ہیں بلکہ ان کے اور کسوف کے درمیان صرف منحوس ہونے کی خاصیت مشترک ہے اور عقلی طریقہ ان خرافات سے بہت دور ہے۔

اس شخص کی طبیعت باوجود ذی علم ہونے کے ماش کو ورماش اور موتی کو مینگنی کے ساتھ مخلوط کرنے میں وہی ہے جو اس کی قوم کی ہے۔ اس نے بغیر کسی سند و حوالہ کے یہ کہا ہے کہ اگر کسوف کے وقت سخت آندھی چلے تو اس کے بعد دوسرا کسوف چھ مہینے

پر ہوگا، اگر ستارہ ٹوٹے تو دوسرا کسوف بارہ مہینے بعد ہوگا، اگر ہوا غبار آلودہ ہو جائے اٹھارہ مہینے بعد ہوگا، اگر زمین پر زلزلہ آجائے چوبیس مہینے بعد ہوگا، اگر ہوا تاریک ہو جائے تیس مہینے بعد ہوگا اور اولے پڑیں چھتیس مہینے بعد ہوگا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اس قول کا جواب خاموشی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ زیج خوارزمی میں کسوف کے رنگوں کا جو بیان ہے اگرچہ کلام میں ربط (یعنی دعویٰ اور دلیل میں مطابقت) ہے لیکن مشاہدے کے خلاف ہے۔ اس کے متعلق ہندوؤں کی رائے زیادہ صحیح و درست ہے۔ وہ یہ کہ جو کسوف ماہتاب کے نصف جسم سے کم میں ہوتا ہے اُس کا رنگ دخانی ہوتا ہے، جب پورے نصف کا ہو جاتا ہے اس کا رنگ گہرا سیاہ ہوتا ہے، جب نصف سے بڑھتا ہے اس کی سیاہی سُرخی مائل ہو جاتی ہے یہاں تک کہ جب پورا ہو جاتا ہے زرد ہو جاتا ہے جس میں ہلکی سُرخی ملی ہوتی ہے۔

○

باب (۲۲)

برہمن کی خصوصیات اور وہ افعال جو اُسکی زندگی میں واجب ہیں

برہمن کی زندگی اس کی عمر کے سات سال گزرنے کے بعد چار حصّوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ پہلا حصّہ آٹھویں سال سے شروع ہوتا ہے اس سال لڑکے کو واقف کرنے اور اس کے فرائض بتلانے کے لئے اس کے پاس برہمن جمع ہوتے اور اس کو ان کا پابند ہو جانے اور زندگی بھر ان پہ التزام رکھنے اور ہر وقت اور ہر آن اُن پر عمل پیرا رہنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ پھر اس کی کمر میں زنّار باندھتے ہیں اور گلے میں ایک جوڑا جنجوی (جینو) پہناتے ہیں جو مضبوط دھاگے کے نو عدد تاروں سے بٹی ہوئی ہوتی ہے اور ایک تیسری کپڑے کی بنی ہُوئی ہوتی ہے جس کو وہ بائیں کاندھے پر رکھ کر داہنی بغل کے نیچے لے آتا ہے۔ اس کو ایک لکڑی دی جاتی ہے جس کو وہ تھامے رہتا ہے اور گھاس کی ایک انگوٹھی جس کا نام 'دربھی' ہے۔ اس کے داہنے ہاتھ کی چھوٹی انگلی میں پہنائی جاتی ہے۔ یہ انگوٹھی پیتر کہلاتی ہے اور اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ اس ہاتھ سے وہ جو کچھ دے اس میں فائدہ اور برکت ہو۔ انگوٹھی کے حق میں 'جنجوی' سے کم تشدّد ہے۔ جنجوی ایسی چیز ہے جس کو برہمن کبھی کسی حال میں جُدا نہیں کر سکتا۔ اگر اس کو کھانے یا رفع حاجت کے لئے بھی اُتارے تو ایسا گنہگار ہو جاتا ہے جس سے بغیر روزے یا صدقے کا کفّارہ ادا کئے بغیر پاک نہیں

ہو سکتا۔

زندگی کے پچیسویں سال تک وہ پہلے حصے کے اندر رہتا ہے اور بشن پران میں ہم نے یہ پایا کہ اڑتالیسویں سال تک اس میں رہتا ہے۔ اس حصے میں اس پر واجب ہے کہ زہد اختیار کرے یعنی دُنیاوی تعلقات سے علیحدہ اور آزاد رہے، ملک میں گھومتا پھرے دن رات کسی اُستاد (گرو) کی خدمت کرے، بید، اس کی تفسیر، علم کلام اور علم فقہ سیکھنے میں مشغول رہے۔ ہر روز تین دفعہ غسل کرے اور صبح و شام، دن کے دونوں کنارے پر آگ کی قربانی کرے۔ قربانی کے بعد اُستاد کو سجدہ کرے۔ ایک دن روزہ رکھے، ایک دن افطار کرے اور گوشت سے قطعاً پرہیز کرے۔ اُستاد کے گھر رہے اور وہاں سے صرف ایک مرتبہ دوپہر یا شام کے وقت فقط پانچ گھر سے سوال کرنے اور بھیک مانگنے کو باہر نکلے، جو کچھ ملے پہلے اُس کو لا کر اُستاد کے سامنے رکھے تاکہ وہ اس میں سے جو چاہے اپنے لئے پسند کرے اور باقی کے استعمال کی اس کو اجازت دے۔ تب وہ اِس باقی کو کھائے۔ قربانی انجام دینے کے لئے پلاس اور درب (دربھ) کے درختوں کی لکڑی (قربانی کی) آگ تک اُٹھا کر لائے اس لئے کہ ہندوؤں کے نزدیک آگ اسی طرح قابلِ ادب ہے اور انوار کے قریب ہے جس طرح ہر دوسری قوم کے نزدیک ہے۔ اس لئے کہ سب کا عقیدہ یہی تھا کہ قربانی کا مقبول ہونا اس پر آگ نازل ہونے سے ہوتا ہے۔ بُت، ستارہ، گائے، گدھے اور پرستش نے ان لوگوں کو آگ کی تعظیم سے نہیں ہٹایا۔ اِسی کو بشار ابن برد (ایک عربی شاعر) نے کہا ہے۔

"وَالنَّارُ مَعبُودَۃٌ" مذ کانت النار (یعنی آگ جب سے آگ ہے وہ معبود رہی ہے)

برہمن کی عمر کا دُوسرا حصہ پچیس سال سے پچاس سال کی عمر تک ہے۔ بشن پران

میں پچاس کی جگہ ستر سال ہے۔ اس دور میں اُستاد اس کو گھر بسانے کی اجازت دے دیتا ہے کہ وہ بیاہ کر کے گھرستی کی زندگی اختیار کرے لیکن اس شرط کے ساتھ کتخدائی سے اُس کی نیت اولاد پیدا کرنے کے سوا اور کچھ نہ ہو اور اس لئے وہ عورت کے ایّام معمول سے پاک ہونے کے بعد مہینے میں ایک مرتبہ سے زیادہ اُس سے ہمبستر نہ ہو۔ برہمن کے لئے ایسی عورت سے بیاہ کرنا جائز نہیں جس کی عمر بارہ برس سے زیادہ ہو۔

برہمن کی وجہ معاش حسب ذیل ہے :۔

(۱) برہمنوں اور کشتریوں کو تعلیم دینا، اس ذریعے سے جو کچھ ملے اُس پر گزران کرنا۔ لیکن جو ملے اُس کی حیثیت نذرانے کی ہو، اُجرت کی نہ ہو۔

(۲) ہدیہ جو اُس کی وجہ سے دیا جائے کہ وہ دوسروں کے لئے آگ کی قربانی دیتا ہے۔

(۳) بادشاہوں اور رئیسوں سے مانگنا اس شرط کے ساتھ کہ مانگنے میں اُس کی طرف سے اصرار اور دینے والے کی طرف سے جبر اور ناراضی نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ان لوگوں کے گھروں میں مذہبی اور ثواب کے کاموں کو ہمیشہ برہمن انجام دیتا اور پروہت کہلاتا ہے۔

(۴) کسی چیز کا زمین سے چُن لینا یا درخت سے توڑ لینا

برہمن کے لئے جائز ہے کہ کپڑے یا سپاری کی تجارت کرے اور اگر تجارت کا انتظام وُہ خود نہ کرے بلکہ اس کی طرف سے کوئی ویش انتظام کردے تو زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ اُصولاً تجارت اس وجہ سے کہ اس میں دغا فریب شامل رہتا ہے اس کے لئے ممنوع ہے۔ اِس کی اجازت صرف ایسی ضرورت کے وقت دی گئی ہے کہ بغیر اس

کے چارہ نہ ہو۔ برہمن پر راجہ کو کوئی ٹیکس یا مقرّرہ رقم ادا کرنا لازم نہیں ہے جو غیر برہمن پر لازم ہے لیکن مویشی بیل اور جانور رکھنا اور سود سے منتفع ہونا اس پر حرام اور نیل کا رنگ اس کے لئے ناپاک ہے، اگر اس کے بدن پر لگ جائے تو غسل کرنا واجب ہے۔ وہ ہمیشہ آگ پر جانجھ بجا کر گاتا اور جو اس کے لئے مقرر ہے اس پر پڑھتا رہتا ہے۔

تیسرا حصّہ پچاس برس کی عمر سے پچھتّر برس تک ہے۔ بشن پران میں پچھتّر کی جگہ نوّے برس ہے۔ اس دَور میں وہ ترکِ دُنیا کر کے خانہ داری کی زندگی سے باہر نکل آتا ہے اور انتظامِ خانہ داری اور جورو کو اگر وہ اس کے ساتھ صحرا میں رہنا منظور نہ کرے اولاد کے سپرد کر دیتا ہے اور آبادی سے باہر اس طریقہ پر بسر کرتا ہے جس طرح پہلے دَور میں رہ چکا ہے۔ چھت کے نیچے نہیں رہتا اور درخت کا پتہ صرف اس قدر بدن پر رکھتا ہے جس سے ستر چھُپ جائے۔ زمین پر بغیر بستر کے سوتا ہے اور صرف پھل، ساگ پات اور ان کی جڑیں کھاتا ہے۔ بال بڑھا لیتا ہے اور اس میں تیل نہیں لگاتا۔

چوتھا حصّہ آخر عمر تک رہتا ہے۔ اِس دَور میں وُہ سرخ رنگ کا کپڑا پہنتا اور ہاتھ میں سونٹا رکھتا ہے۔ فکر (یعنی دھیان) میں اور قلب کو دوستی اور دشمنی سے پاک اور خالی کرنے میں اور حرص، شہوت اور غضب کو ذہن سے دُور کرنے میں متوجّہ ہو جاتا ہے اور کسی شخص کی صحبت اختیار نہیں کرتا اور اگر ثواب کے لئے کسی مقدس جگہ پر جانا چاہتا ہے تو گاؤں میں ایک دن سے زیادہ اور شہر میں پانچ دن سے زیادہ نہیں ٹھہر سکتا اور کوئی شخص اُس کو کچھ دے تو اس میں سے کل کے لئے کچھ باقی نہیں رکھتا اور اس کو بجز اُس کے کہ اس طریقہ پر محنت اور استقلال کے شرائط کے ساتھ چلا جائے جو اُس کو خلاصی نصیب کرائے اور ایسے مکش (یعنی نجات ابدی) تک پہنچا دے کہ پھر دُنیا کی

جانب رجوع کرنا نہ ہو دوسرے کسی کام سے کچھ سروکار نہیں رہتا۔

برہمن پر عموماً اُس کی زندگی بھر جو کچھ لازم ہے وہ نیکی کا کام اور صدقہ دینا اور صدقہ لینا ہے اس لیئے کہ برہمن کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ آبا (یعنی دینے والے کے متوفی باپ دادا) کے پاس واپس آتا ہے یعنی اس کا نفع آبا کو ہوتا ہے، اور ہمیشہ پڑھتے رہنا، قربانیاں انجام دینا اور آگ کی نگرانی کرتے رہنا ہے، اس طرح کہ اس کو سلگاتا رہے، اس کے لئے قربانی کرے۔ اس کی خدمت یعنی دیکھ بھال کرتا رہے اور بجھنے نہ دے تاکہ مرنے کے بعد اسی میں جلایا جائے۔ اسی کا نام "ہوم" ہے۔

ہر روز تین دفعہ غسل کرنا یعنی طلوع کے سندھ میں یعنی فجر کے وقت، غروب کے سندھ میں یعنی شفق کے وقت اور دونوں کے درمیان دوپہر کے وقت صبح کا غسل اس وجہ سے لازم ہے کہ رات کی نیند میں بدن کے تمام سوراخ ڈھیلے (یعنی بے قابو) ہو جاتے ہیں۔ یہ غسل نجاست سے جو واقع ہو گئی ہو طہارت ہوگا اور اس سے نماز کی استعداد پیدا ہوگی۔ نماز فقط تسبیح و تمجید (یعنی اللہ کی پاکی و بڑائی بیان کرنے) اور سجدہ کا نام ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہتھیلیوں کو جوڑ کر دونوں انگوٹھوں پر اپنی رسم کے مطابق آفتاب کی طرف سجدہ کرتے ہیں اس لئے کہ قبلہ آفتاب ہی ہے، دکن کے سوا اور جس طرف ہو۔ دکن طرف ہو کر کوئی نیک کام نہیں کیا جاتا۔ اس جانب صرف ہر قسم کے خراب کام میں توجہ کی جاتی ہے۔

آفتاب کے زوال یعنی دوپہر سے ڈھلنے کا وقت ثواب حاصل کرنے کے لئے مناسب وقت ہے اس لئے اس وقت پاک رہنا واجب ہے (یعنی اس سبب سے دوپہر کا غسل ان پر واجب ہے)

شام کا وقت رات کے کھانے اور نماز کا وقت ہے اور اس وقت یہ دونوں کام بغیر غسل کے کرنا بھی جائز ہے۔ تیسرے غسل کا حکم پہلے اور دوسرے غسل کے مثل تاکیدی نہیں ہے۔

رات کا غسل برہمن پر صرف گرہن کی شرطیں اور قربانیاں انجام دینے کے واسطے واجب ہے۔

برہمن کو زندگی بھر دن میں صرف دو دفعہ کھانا چاہیئے۔ دوپہر کے وقت اور رات کے وقت، جب وہ کھانے پر بیٹھے پہلے اس میں سے ایک یا دو شخص کے لئے صدقہ نکالے خصوصاً اُن اجنبی برہمنوں کے واسطے جو عصر کے وقت بھیگ مانگنے آتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کو کھلانے میں غفلت کرنا بڑا گناہ ہے۔ پھر جانوروں چڑیوں اور آگ کے واسطے نکالے اور باقی پر خدا کا نام لے کر خود کھلائے اور اس میں سے جو باقی بچ جائے اُس کو گھر کے باہر رکھ دے اور اس کے قریب نہ پھٹکے، اس لئے کہ وہ اس کے لئے حلال نہیں ہے بلکہ اُس حاجت مند کا حق ہے جو اتفاقاً اِدھر گزرے۔ اِنسان ہو یا چڑیا، یا کتا یا اور کچھ واجب ہے کہ برہمن کے پانی کا برتن علیحدہ رہے۔ ورنہ (اگر احیاناً اُس کو کوئی دوسرا کام میں لے آئے) توڑ ڈالا جائے اور اسی طرح اس کے کھانے کے برتن بھی۔ ہم نے بعض ایسے برہمنوں کو دیکھا جو اپنے قرابت مندوں کے ساتھ ایک پیالے میں کھانا جائز رکھتے ہیں مگر اکثر اس سے انکار کرتے ہیں۔ برہمن کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایسے ملک میں رہے جو اُتر طرف سے دریائے سندھ اور دکن طرف سے دریائے چرمنوتی کے درمیان واقع ہو۔ اِن دونوں دریاؤں کو تجاوز کر کے (ایک طرف) ترکوں کی حدود میں (اور دوسری طرف) کرناٹ کی حدود میں داخل نہ ہو اور نہ پورب اور پچھم جانب سمندر سے آگے بڑھے

اس لئے کہ بیان کیا گیا ہے کہ برہمن کو ایسے ملک میں رہنا جائز نہیں جہاں وہ گھاس پیدا نہیں ہوتی جس کی انگوٹھی وہ اپنی چھوٹی انگلی میں پہنتا ہے اور جس کے اندر کالے بال کے ہرن نہیں چرتے اور جو ملک حدود مذکورہ کے آگے ہیں ان کا یہی حال ہے۔ اگر برہمن ان حدود سے آگے بڑھے گا گنہگار ہوگا اور اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

جن شہروں میں اس گھر کی جس میں کھانا کھایا جاتا ہے پوری زمین مٹی سے نہیں لیپی جاتی بلکہ صرف ہر کھانے والے کے لئے ایک جگہ پانی گرا کر اس کو گائے کے گوبر سے لیپ کر منڈل (چوکا) بنا لیا جاتا ہے وہاں یہ ضروری ہے کہ برہمن کے منڈل کی شکل مربع ہو۔ جو لوگ منڈل بناتے ہیں اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ کھانے سے کھانے کی جگہ ناپاک ہو جاتی ہے اور جب کھانے سے فراغت ہوتی ہے تو وہ دھوئی اور لیپی جاتی ہے تاکہ پاک ہو جائے۔ اگر ناپاک جگہ متعین نہ ہو گی تو اشتباہ کی وجہ سے ساری جگہ ناپاک سمجھی جائے گی۔

برہمن پر نص (یعنی صریح مذہبی حکم) کے مطابق پانچ قسم کی سبزی ترکاری حرام ہے پیاز، لہسن، کدو اور ایک قسم کی جڑ جو مولی کی مانند ہوتی ہے اور کرنجن کہلاتی ہے اور ایک ترکاری جو نالابوں کے کنارے ہوتی ہے اور نالی کہلاتی ہے۔

○

باب (۲۳)

غیر برہمن کی خصوصیات اور جو رسوم اُس کی زندگی میں واجب ہیں

کشتر (یعنی چھتری) بید پڑھ اور سیکھ سکتا ہے لیکن اس کی تعلیم نہیں دے سکتا اور آگ کے واسطے قربانی کر سکتا اور پران کے احکام پر عمل کر سکتا ہے۔ وہ اگر ان جگھوں میں ہو جن کی نسبت ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہاں کھانے کے لئے منڈل (چوکا) بنایا جاتا ہے اس کو مثلث بنانا چاہیئے۔ اس کو لوگوں پر حکومت کرنا اور ان کی طرف سے جنگ کرنا چاہیئے اس لئے کہ وہ اسی کے واسطے پیدا کیا گیا ہے اور پورے بارہ برس کی عمر ہونے پر اس کو ایک فرد تین دھاگہ کی اور ایک فرد موٹے کپڑے کی جنیو پہننا چاہیئے۔

بیش کا کام کاشتکاری، مکان بنانا، مویشی کی رکھوالی اور برہمنوں کی حاجتیں پوری کرنا ہے۔ اس کو دو دھاگے کا صرف ایک جنیو پہننا جائز ہے۔

شودر کی حیثیت برہمن کے غلام کی ہے۔ اس کو برہمن کے کاموں میں مصروف رہنا اور اس کی خدمت کرنا چاہیئے۔ اگر وہ باوجود شدت افلاس کے جنیو سے خالی نہ رہنا چاہے تو فقط ایک فرد موٹے کپڑے کی پہنے۔ ہر وہ کام جو برہمن ہی کے واسطے مخصوص ہے (مثلاً تسبیح (مالا جپنا)، بید پڑھنا اور آگ کی قربانیاں شودر کے لئے منع ہے۔ اگر شودر یا بیش کے متعلق یہ ثابت ہو جائے کہ اُس نے بید پڑھا تو برہمن اس کی اطلاع حاکم کو دے

اور حاکم اُس کی زبان کاٹ لے۔ البتہ اللہ کا ذکر اور نیک کام اور صدقہ دینا منع نہیں ہے جو شخص ایسا کام اختیار کرے جو اس کے طبقے کا کام نہیں ہے۔ مثلاً برہمن تجارت یا شودر کھیتی کرے وہ گنہگار یا مجرم ہے، لیکن اس کے جرم کی حیثیت چوری کی حیثیت سے کم ہے۔

ہندوؤں کی روایات میں مذکور ہے کہ راجہ رام (چندر) کے زمانے میں عمر زیادہ ہوتی تھی اور اس کی مقدار مقرر اور معلوم تھی، اس وجہ سے اس زمانے میں بیٹا کبھی اپنے باپ سے پہلے نہیں مرتا تھا۔ اتفاقاً ایک برہمن کا بیٹا اس کی زندگی میں مر گیا۔ برہمن باپ اُس کو راجہ کے دروازے پر لے گیا اور اُس سے کہا کہ اِس کی ابتدا ر آپ کے زمانے میں صرف اس وجہ سے ہوئی ہے کہ ملک میں کوئی خرابی پیدا ہوگئی ہے اور کسی گناہ کا ارتکاب کیا جا رہا ہے۔ راجہ اس کی تحقیق کرنے لگا اور آخرکار اس کو ایک چنڈال کا پتہ ملا جو عبادت کرنے اور نفس کو تکلیف میں رکھنے (یعنی ریاضت و نفس کشی) کی کوشش کرتا تھا۔ راجہ سوار ہو کر اُس کے پاس گیا اور دیکھا کہ وہ دریائے گنگا کے کنارے اُلٹا لٹکا ہُوا ہے۔ رام نے اپنی کمان کھینچی اور اس کی آنت پر تیر مارا جس سے اس کا کام تمام ہو گیا اور یہ کہہ کر کہ "وہ یہی تھا، ہم تجھ کو اس نیک کام کی وجہ سے قتل کرتے ہیں جو تیرے کرنے کا نہیں تھا" واپس آیا اور برہمن کا بیٹا جو راجہ کے دروازہ پر رکھا ہوا تھا، جی اُٹھا۔

چنڈال کے علاوہ وہ سب لوگ جو ہندی نہیں ہیں ملیچھ، یعنی ناپاک کہلاتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو قتل کرتے، ذبح کرتے اور گائے کا گوشت کھاتے ہیں۔

یہ سارا تفرقہ نتیجہ ہے درجات کی کمی بیشی کا جس میں ایک شخص دوسرے کو مسخر یا محکوم بنا لیتا ہے ورنہ باسدیو نے طالبِ نجات کے حق میں کہا کہ "عقلمند کے نزدیک

برہمن اور چنڈال، دوست اور دشمن، امانتدار اور خائن، سانپ اور نیولا برابر ہیں"۔ اور اگر عقل سب کو مساوی ٹھہراتی ہے تو فرق اور برتری جہالت کی پیدا کی ہوئی ہے۔

باسدیو نے ارجن سے کہا تھا کہ "جب مقصود دنیا کی آبادی ہے اور خرابی کو مٹانے کے لیے جنگ کئے بغیر دنیا کا انتظام چل نہیں سکتا تو ہم عقل مندوں پر واجب ہے کہ کام اور جنگ کریں۔ اپنے کسی نقصان کو پورا کرنے کے واسطے نہیں بلکہ اِس حیثیت سے کہ وہ بطور علاج کرنے اور خرابی کو دفع کرنے کے لئے واجب ہے اور جاہل لوگ اس میں ہم لوگوں کی پیروی کریں جس طرح چھوٹے بغیر اس کے کہ کاموں کے اصلی اغراض کو سمجھیں بڑوں کی پیروی کرتے ہیں اس لئے کہ ان کی طبیعتیں ان طریقوں سے جو عقل کے مطابق ہیں گھبراتی ہیں۔ اور وہ محض جبر سے ان سے کام لیتے ہیں۔ ان کا عمل شہوت اور غصہ کے مطابق ہوتا ہے جن کو ان کا حواس ان میں بھڑکاتا ہے اور عقلمند سمجھ دار آدمی کی حالت ان کے برخلاف ہوتی ہے۔"

باب (۲۴)

قربانیوں کا بیان

بیدؔ کا اکثر حصّہ اُن قربانیوں کے بیان میں جو آگ کے لئے کی جاتی ہیں اور اُن کی اقسام کی صراحت اور کیفیت میں ہے۔ ان کی حیثیت اس درجہ مختلف ہے کہ ان میں سے بعض کو بڑے بڑے راجاؤں کے سوا دوسرا کوئی انجام نہیں دے سکتا۔ جیسے اسمیّت (اسومیدہ)، یہ ایسے جانور پر کی جاتی ہے جو دُنیا میں آزاد چھوڑ دیا جاتا ہے کہ بغیر روک ٹوک کے چرتا پھرے۔ اس کے پیچھے فوج کا جلوس رہتا ہے جو اس کو آگے بڑھاتا اور اس کے حق میں پکارتا جاتا ہے کہ :- یہ جانور دنیا کے بادشاہ کا ہے جو اس سے انکار کرے اس کے سامنے آئے۔ برہمن اس کے پیچھے رہتے اور اس کی لید کے قریب آگ کی قربانی دیتے جاتے ہیں۔ جب وہ دُنیا کے چاروں طرف چکر لگا لیتا ہے اس وقت برہمنوں کا اور اپنے مالک کا لقمہ بنتا ہے۔

اور یہ قربانیاں مُدّت کے اعتبار سے بھی مختلف ہیں یہاں تک کہ ان میں سے بعض کا موقع صرف اس شخص کو مل سکتا ہے جس کی عمر بہت طویل ہو، اور اس زمانے میں اس قدر طویل عمر معدوم ہے اس وجہ سے اکثر قربانیاں متروک ہو گئیں اور تھوڑی سی استعمال میں رہ گئی ہیں۔

ہندوؤں کے نزدیک آگ سب چیزیں کھاتی ہے۔ اس لیے اس میں نجاست پڑنے سے پانی کی طرح وہ بھی ناپاک ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندو اس آگ اور پانی کو جو غیر ہندو شخص کے پاس ہے استعمال کرنا جائز نہیں سمجھتے کہ اس شخص کی وجہ سے وہ دونوں بھی ناپاک ہو جاتے ہیں۔

آگ کو جب وہ چیز کھلائی جاتی ہے جو اس پر چڑھائی گئی ہے وہ چیز دیوتاؤں کے پاس پہنچ جاتی ہے۔ اس لیے کہ آگ اُن کے مُنہ سے نکلتی ہے۔ برہمن جو کچھ اُس کو کھلاتا ہے یعنی تیل مختلف قسم کا غلّہ گیہوں، جوار اور چاول وغیرہ۔ اگر یہ قربانی وہ خود اپنے لیے کرتا ہے تو اس پر بید کا وہ حصّہ جو اس کے لئے مقرّر ہے پڑھتا جاتا ہے اور اگر دوسرے کے واسطے کرتا ہے تو کچھ نہیں پڑھتا۔

کتاب بشن دھرم میں مذکور ہے :- "اگلے زمانے میں دیّت کی جنس میں ایک قوی اور بہادر شخص تھا جو وسیع سلطنت رکھتا تھا۔ اس کا نام ہرناکش تھا اور زکیش نام اُس کی بیٹی تھی۔ یہ لڑکی ہمیشہ عبادت اور روزہ اور ترکِ لذّات سے نفس کو زیر کرنے میں محنت کرتی رہتی تھی اور ایک عالی مرتبہ کی مستحق ہو گئی تھی۔ مہادیو نے اُس کے ساتھ بیاہ کر لیا۔ جب مہادیو نے اُس کے ساتھ خلوت کی۔ اور دیوتاؤں کا حال یہ ہے کہ وُہ مباشرت بہت دیر تک کرتے ہیں۔ اُن کو انزال بہت دیر میں ہوتا ہے، آگ اس کو سمجھ گئی اور اُس کو رشک سے یہ خوف ہُوا کہ ان دونوں کے ملنے سے جو آگ پیدا ہو گی وہ ان ہی دونوں کے مثل ہو گی۔ اس لیے کدورت اور فساد پیدا کرنے کے لئے وہ ان دونوں کے پاس گئی۔

مہادیو نے جب آگ کو دیکھا مارے غصّے کے اِس کی پیشانی پر اس قدر پسینہ آیا کہ

بہہ کر زمین پر گرا زمین اُس کو پی گئی اور اس سے اس کو مرّیخ یعنی اسکند کا جو دیوتاؤں کی فوج کا افسر ہے حمل رہ گیا۔

رُدر نے جس کا کام فساد (یعنی تباہ) کرنا ہے۔ مہادیو کا نطفہ لیا اور اس کو زمین پر پھینک دیا وہ زمین کے پیٹ میں جا بجا منتشر ہو گیا اور پتلا گیلا کیچڑ وہی نطفہ ہے۔

آگ کو برص کا عارضہ ہو گیا اور وہ شرم و ندامت سے زمین کے سب سے نچلے طبقہ میں سما گئی اور جب دیوتاؤں نے آگ کو غائب پایا اس کو ڈھونڈھنے اور پتہ لگانے لگے۔

مینڈک نے دیوتاؤں کو اس کا پتہ بتلایا۔ آگ نے جوں ہی دیوتاؤں کو دیکھا اپنی جگہ چھوڑ کر اشوتّ کے درخت پر جا چھپی اور مینڈک کو بددعا دی کہ اُس کی آواز ایسی خراب ہو جائے کہ ہر شخص کا دل اس سے نفرت کرے

اب طوطے نے دیوتاؤں کو اس کی جگہ کا پتہ بتلایا۔ آگ نے طوطے کو بددعا دی کہ اس کی زبان اس طرح ہو جائے کہ اس کی جڑ اس کے کنارے کی طرف چلی آئے۔ دیوتاؤں نے طوطے سے کہا کہ اگر تیری زبان اُلٹ گئی تو دل خوش کن باتیں کرنے والا اور پاکیزہ چیزیں کھانے والا بن جا۔

آگ، اشوتّ کے درخت سے بھاگ کر شمی کے درخت میں چلی گئی۔ اور ہاتھی نے اُس کی خبر کر دی۔ آگ نے ہاتھی کو بھی زبان اُلٹ جانے کی بددعا دی۔ دیوتاؤں نے ہاتھی سے کہا کہ اگر تیری زبان الٹی تو آدمیوں کے کھانے میں ان کا شریک اور ان کی بات سمجھنے والا بن جا۔

دیوتاؤں کو آگ کا پتہ مل گیا، لیکن آگ نے اس حال میں کہ وہ برص میں مبتلا ہے ان کے ساتھ رہنے سے عذر کیا۔ تب دیوتاؤں نے اس کو اچھا کر دیا اور اُس کا برص

زائل ہو گیا۔ وہ اس کو عزت کے ساتھ اپنے پاس واپس لائے اور اپنے اور انسان کے درمیان اس کو واسطہ بنایا کہ انسان سے ان کی نذریں لے اور ان کے پاس پہنچا دے۔

○

باب (۲۵)

جاترا اور مقدّس مقامات کی زیارت

ہندوؤں کے یہاں جاترا فرض نہیں بلکہ نفل اور ثواب کا کام ہے۔ جاترا یہ ہے کہ جاتری قصد کر کے کسی پاک شہر میں یا کسی بڑے بُت کے پاس یا کسی مقدّس دریا پر جاتا ہے۔ وہاں غسل کرتا ہے۔ بُت کی پوجا کرتا ہے اس کے آگے نذر چڑھاتا ہے۔ کثرت سے جاپ دُعا کرتا ہے۔ روزہ رکھتا ہے۔ برہمنوں اور پجاریوں وغیرہ کو صدقہ دیتا ہے اور سر اور ڈاڑھی منڈا کر واپس آتا ہے۔

پاک اور واجب التعظیم تالاب، سب کوہ میرو کے گرد و پیش سرد پہاڑوں میں ہیں بارج پران اور مچ پران دونوں میں بالاتفاق ان تالابوں کا ذکر اس طرح ہے:۔ "میرو کے دائیں میں اُرُنت ایک بہت بڑا تالاب ہے جس کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ ماہتاب کی چاندنی کے مثل شفاف چمک دار ہے۔ اس سے دریا ذنب نکلتا ہے جو نہایت پاک ہے اور خالص سونے پر بہتا ہے۔

کوہ شوبت کے قریب، ام تر مانس تالاب ہے اور اس کے گرد بارہ تالاب ہیں جن میں سے ہر ایک چھوٹے سمندر کے مثل ہے۔ اس سے دو دریا شانڈی اور مدوی نکل کر کنپرشس تک آتے ہیں۔

کوہ نیل کے قریب پیوو تالاب ہے جس میں نیلوفر ہوتا ہے۔

کوہ نشد کے پاس بشن پذ تالاب ہے۔ سارسفت، یعنی سرستی ندی اسی سے نکلتی ہے اور دریائے گندھرپ بھی اسی سے نکلتا ہے۔

کوہ کیلاس میں منڈ تالاب ہے جو سمندر کے مثل بڑا ہے، اِس سے دریائے منداکن نکلتا ہے۔

کیلاس کے اُتر اور پُورب کے درمیان کوہ جندر پربت ہے اس کی ترائی میں آجود تالاب ہے اس سے دریائے آجود نکلتا ہے۔

کیلاس سے دکن اور پُورب کے درمیان کوہ لوہت ہے۔ اِس کی ترائی میں اسی نام کا ایک تالاب ہے اس سے دریائے لوہت نڈ نکلتا ہے۔

کیلاس کے دکن کوہ سرپوشنز کی ترائی میں مانس تالاب ہے۔ اس سے دریائے سرج نکلتا ہے۔

کیلاس کے پچھم اُدن پہاڑ ہے جس پر ہمیشہ برف رہتی ہے اور اس پر چڑھنا ممکن نہیں ہے۔ اس کی ترائی میں شیلود تالاب ہے اور اس سے دریائے شیلود نکلتا ہے۔

کیلاس کے اُتر کورو پہاڑ ہے اس کی ترائی میں بندسر تالاب ہے یعنی وہ جس کی ریت سونے کی ہے۔ اسی کے قریب راجہ بھگیرت نے درویشی اختیار کرکے سکونت کی تھی۔ اس کا قصہ یہ ہے کہ ہندوؤں کے ایک راجہ کی اولاد میں جس کا نام سگر تھا ساٹھ ہزار بیٹے تھے جو سب کے سب نہایت مفسد اور شریر تھے۔ اتفاقاً اُن کا ایک جانور گم ہو گیا۔ اُن لوگوں نے اُس کو ڈھونڈا اور اُس کی تلاش میں یہاں تک دوڑ دھوپ کرتے رہے کہ اُس کی شدت سے زمین کی پیٹھ دھنس گئی۔ زمین کی تہ میں اُن لوگوں نے اپنے

جانور کو ایک شخص کے سامنے کھڑا پایا جو سر جھکائے اور نظر نیچی کیئے ہوئے تھا۔ جوں ہی یہ لوگ اُس کے قریب گئے اس نے اُن کو بہ نگاہ کرم دیکھا۔ یہ سب اسی جگہ جل کر اپنی بدکرداریوں سے جہنّم میں پہنچ گئے اور اس جگہ جہاں پر زمین دھنسی تھی سمندر بن گیا۔ بحرِ اعظم وہی ہے پھر اس راجہ کی نسل میں ایک دوسرا راجہ پیدا ہوا جس کا نام بھاگیرتھ تھا۔ اپنے بُزرگوں کا یہ حال سُن کر اس کو اِن پر رحم آیا۔ وہ تالاب مذکور پر جس کی تہ سونے کے ذرّات کی ہے اور تمام دن روزے میں اور تمام رات عبادت میں گزارتا ہوا وہاں ٹھہرا رہا۔ آخر مہادیو نے اُس سے پوچھا کیا چاہتا ہے؟ راجہ نے جو جانتا تھا کہ دریائے گنگا کا پانی جس شخص کے اُوپر بہہ جائے اُس کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں کہا کہ میں دریائے گنگا کو چاہتا ہوں جو جنّت میں بہتی ہے۔ مہادیو نے اُس کی درخواست منظور کی۔ گنگا کا دھارا یا گزرگاہ آسمانی کہکشاں تھا اور وہ نہایت مغرور تھی اور سمجھتی تھی کہ اس پر کوئی شخص قابو نہیں پا سکتا۔ مہادیو نے اُس کو پکڑ کر اپنے سر پر رکھ لیا اور وہ اپنے کو اس سے چھڑا نہیں سکی۔ اس پر اس کو غصّہ آگیا اس میں موج پیدا ہوئی اور اُس کا پانی بلند ہونے لگا۔ مہادیو اُس کو اس طرح پکڑے رہا کہ اِس میں ڈوب نہ جائے، اور اس میں سے تھوڑا لے کر بھاگیرتھ کو دیا۔ اُس نے اِس کی سات شاخوں میں سے درمیانی شاخ کو اپنے بزرگوں کی ہڈیوں پر بہایا اور وہ لوگ عذاب سے نجات پا گئے۔ یہی وجہ ہے کہ اِن کے مُردوں کی جلی ہُوئی ہڈّیاں گنگا میں ڈالی جاتی ہیں اور اُس راجہ کا نام جو اس کو لایا تھا دریائے گنگا کا لقب قرار دیا گیا (یعنی دریائے بھاگیرتی)۔

ہم ہندوؤں کا یہ عقیدہ بیان کر چکے ہیں کہ دیپوں (یعنی جزیروں) میں دریائے گنگا کے ایسے مقدّس دریا ہیں۔

ہندو ہر اُس مقام پر جس میں کوئی فضیلت بیان کی جاتی ہے تالاب بناتے ہیں جس میں یہ لوگ غسل کرنے کے قصد سے آتے ہیں۔ تالاب بنانا ان لوگوں کا خاص ہنر ہو گیا ہے جس میں یہ لوگ بڑی محنت و توجہ کرتے ہیں یہاں تک کہ ہماری قوم کے لوگ جب ان کو دیکھتے ہیں تو بہت تعجب کرتے ہیں اور بنانا تو درکنار اس کو بیان بھی نہیں کر سکتے۔ یہ لوگ ان کو نہایت سڈول سجل پتھروں سے جو نوک دار مضبوط میخوں سے باہم جڑے رہتے ہیں کئی درجوں کا چبوترا نما بناتے ہیں۔ یہ درجے تالاب کے چاروں طرف گردش کرتے ہوئے قدِ آدم سے زیادہ بلند ہوتے ہیں۔ دو درجوں کے درمیان بیچ نما زینے بناتے ہیں جس سے پہلے درجے راستوں کی طرح ہو جاتے ہیں اور یہ جیاں ایسی سیڑھیاں ہو جاتی ہیں کہ اگر تالاب میں ایک بڑی جماعت نیچے اُترتی اور دُوسری اوپر چڑھتی ہو تو سیڑھیوں کی کثرت سے نہ یہ لوگ ایک دوسرے میں ملیں گے نہ رستہ بند ہوگا اور اُوپر چڑھنے والوں کے لئے اس سیڑھی کو چھوڑ کر جس سے لوگ نیچے اُتر رہے ہیں دوسری سیڑھیوں کی طرف گھوم جانا ممکن ہوگا۔ اِس سے بھیڑ بھاڑ کی تکلیف بالکل نہیں ہوتی۔

ملتان میں ایک تالاب ہے جس میں غسل کرنا اگر اس سے ان کو روکا نہ جائے ان کے لئے عبادت ہے۔

سنگھٹ براھر میں ہے کہ تھانیسر میں ایک تالاب ہے جہاں ہندو بہت دُور دراز سے آتے اور اس کے پانی سے غسل کرتے ہیں اور اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ گرہن کے وقت کل مقدس تالابوں کا پانی اس تالاب کی زیارت کو آتا ہے اس وجہ سے اس میں غسل کرنا ہر ہر مقدس تالاب میں غسل کرنے کے قائم مقام ہے۔ کتاب مذکور کا مصنف نقل کرتا ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ اگر آفتاب و ماہتاب میں گرہن لگانے والا راس نہ ہوتا تو

اور سب تالاب اِس تالاب کی زیارت نہ کرتے۔

تالاب کی فضیلت اِس وجہ سے مشہور ہوئی ہے کہ اس میں کوئی اہم اور بڑا واقعہ پیش آیا ہے، یا کتابوں اور روایتوں میں اس کے متعلق کوئی صریح ہدایت موجود ہے۔

ہم اُس کلام کا ذکر کر چکے ہیں جس کو شونگ نے زہرہ سے اور اس نے برہما سے نقل کیا ہے جس سے ابتداءً بیان کیا گیا تھا۔ کلام مذکور میں راجہ بل اور اُس کے اُن افعال کا ذکر ہے جو اُس سے اُس وقت تک سرزد ہوں گے جب کہ نارائن اس کو زمین کے نچلے طبقے میں دھنسا دے گا۔ کلام مذکور میں ہے کہ ہم" اس کے ساتھ یہ اس لئے کریں گے کہ اُس نے انسان کے درمیان جو مساوات پیدا کرنا چاہی ہے وہ مٹ جائے تاکہ ان کی حالت میں تفرقہ باقی رہے، اور اس طریقے سے دُنیا میں انتظام قائم ہو اور لوگ اُس کی (یعنی بل کی) عبادت چھوڑ کر میری عبادت اور ہم پر ایمان لانے کی طرف متوجہ ہوں۔" اور جس طرح متمدّن لوگوں میں باہمی امداد و اعانت بغیر ایک دوسرے پر بڑھے ہوئے ہونے کے جس سے ایک کو دوسرے کی حاجت پڑتی ہے نہیں واقع ہوتی، اسی طرح اللہ نے دُنیا کی طبیعتیں مختلف اور ملکوں کی حالتیں جداگانہ بنائی ہیں۔ کوئی نہایت سرد ہے کوئی نہایت گرم، ایک کی مٹی اور آب و ہوا پاکیزہ ہے۔ دوسرے کی زمین ناقص یا بدبو، پانی سڑا ہوا وبائی امراض پیدا کرنے والی اور اسی قسم کے دوسرے اختلافات کہیں خوش حالی اور سامان معیشت کی فراوانی، کہیں کمی، کہیں مصائب اور نقصانات کا بار بار واقع ہوتے رہنا، کہیں ان کا موجود نہ ہونا جن حالات کے لحاظ سے متمدّن لوگ شہر وغیرہ بسانے کے لئے جگہ کا انتخاب کرتے ہیں۔ انسان کے حالات میں ایسا اختلاف بہ سبب رسُوم مروّجہ کے ہوتا ہے، لیکن مذہبی احکام، رسوم و عادات سے زیادہ طاقتور

اور طبیعتوں پر زیادہ غالب ہوتے ہیں۔ رسوم وعادات کے لئے دلیلیں طلب کی جاتی ہیں اور اِسی کے مطابق لوگ اِن کو اختیار کرتے یا چھوڑتے ہیں۔ مذہبی احکام کی دلیلیں چھوڑ دی جاتی ہیں۔ ان کا مطالبہ نہیں کیا جاتا اور زیادہ لوگ اس کو تقلیداً اختیار کرتے ہیں اور اس میں اِس سے زیادہ دلیل نہیں چاہتے جو ایک ایسا شخص جو کسی ناقص اور خراب ملک میں پیدا ہُوا لیکن محبّ وطن کی اور گھر بار سے منتقل ہونے کی مشکلات کی وجہ سے (ترکِ وطن کر کے) دوسری جگہ منتقل نہیں ہوتا۔ پھر جب ملکوں میں فضیلت کسی مذہبی حیثیت سے ہوتی ہے تو اس مذہب کے پیروؤں کے دل میں ایسا تعلق ہو جاتا ہے جو قیامت تک منقطع نہیں ہوتا۔

ہندوؤں میں متعدد مقامات ہیں جو دینی حیثیت سے واجبُ التعظیم ہیں جیسے شہر بنارس۔ اِن کے درویش بنارس جا کر وہاں مستقل سکونت اختیار کر لیتے ہیں جس طرح کعبہ کے مجاورین مکہ میں۔ ان کی تمنا ہوتی ہے کہ ان کی موت بنارس میں ہو تاکہ مرنے کے بعد اُن کی عاقبت اچھی ہو۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ خون کرنے والا اپنے جرم میں (ہر جگہ) پکڑا جائے گا اور اپنے جرم کی سزا پائے گا لیکن اگر وہ بنارس میں داخل ہو جائے تو اُس کا گناہ وہاں معاف ہو جاتا اور بخش دیا جاتا ہے۔ اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ "برھما کی صورت چار سر کی تھی۔ برھما اور شنکر یعنی مہادیو کے درمیان کچھ بگاڑ ہو گیا اور جس کی وجہ سے لڑائی ہو گئی اور اس قدر بڑھ گئی کہ برھما کا ایک سر اکھڑ کر اس سے جدا ہو گیا اس وقت کا دستور یہ تھا کہ قاتل مقتول کے سر کو ہاتھ میں لے لیتا تھا اور اُس کو (مقتول کی) رسوائی اور (اپنے فتح کی) علامت کے لئے پھرتا تھا۔ پس برھما کا سر مہادیو کے ہاتھ میں اس طرح آگیا گویا اس کو لگام دے دی گئی ہے اور وہ (مہادیو) جس شہر میں جاتا وہ سر اُس

کے ساتھ رہتا تھا - یہاں تک کہ وہ بنارس پہنچا، جوں ہی وہ بنارس میں داخل ہوا سر اُس سے جدا ہو کر غائب ہو گیا۔

اسی قسم کا ایک شہر پوکر ہے - اس کی عظمت کا سبب یہ ہے کہ وہاں برہما آگ کی قربانی کر رہا تھا کہ اس میں سے ایک سور نکلا - اس وجہ سے لوگوں نے وہاں کا بُت سور کی شکل کا بنایا اور شہر سے باہر تین جگہ پر تالاب بنائے جن کی بڑی عزت کی جاتی ہے اور جو عبادت کی جگہیں ہیں۔

اِن ہی میں سے ایک شہر تھانیسر ہے اس کو کرکیتر (کرک شتر) کہا جاتا ہے۔ یعنی کر کا ملک - یہ ایک درویش اور نیک کاشتکار تھا جو خدائی قوت سے تعجب انگیز کام کرتا تھا یہ سرزمین اُس کی طرف منسوب ہو کر واجب التعظیم قرار پائی - پھر بھارت کی لڑائیوں میں باسدیو کو وہیں کام کرنے کا اتفاق ہوا اور مفسدین وہیں ہلاک ہوئے اِس وجہ سے اُس کا مرتبہ بڑھ گیا۔

ان ہی میں سے ایک شہر ماہورا (متھرا) ہے جو برہمنوں سے بھرا رہتا ہے - اس کی عظمت کا سبب یہ ہے کہ باسدیو کی پیدائش اسی جگہ اور اس کی پرورش اس کے قریب نندہ کول میں ہوئی تھی۔

آج کل کشمیر کا سفر کیا جاتا ہے اور خراب ہونے کے قبل ملتان کے بُت خانے کا بھی یہی حال تھا۔

باب (۳۶)

صدقات

ہندوؤں کے نزدیک ہر روز جس قدر ممکن ہو صدقہ کرنا واجب ہے۔ مال پر سال یا مہینہ گزرنے کا انتظار نہیں کرنا چاہیئے۔ اس لئے کہ یہ (صدقے کو) ایک لامعلوم حالت پر موقوف رکھتا ہے جس کی نسبت انسان نہیں جانتا کہ وہاں تک پہنچے گا یا نہیں۔

غلہ یا مویشی سے انسان کو جو آمدنی ہو اس میں سے پہلے حاکم کا حق یعنی زمین یا چراگاہ پر جو مقررہ خراج ہے اور آمدنی کا چھٹا حصہ رعیت کی طرف سے مدافعت اور ان کے مال گھر بار اور اہل و عیال کی حفاظت کی اجرت کے طور پر ادا کرنا چاہیئے۔ یہ رقم بعینہ بازاریوں (یعنی عام لوگوں) پر بھی لازم ہے۔ لیکن یہ لوگ اس میں جھوٹ بولتے اور خیانت کرتے ہیں اور اسی قسم کے ٹیکس تجارتوں پر ہیں۔ برہمنوں پر سے یہ کل مطالبات اٹھا دیئے گئے ہیں۔ دوسروں پر بہر حال لازم ہیں۔

یہ حق نکالنے کے بعد آمدنی میں سے جو باقی رہے بعض لوگوں کی رائے ہے اس کا نواں حصہ صدقہ کرنا چاہیئے۔ اس رائے کی تفصیل یہ ہے کہ باقی آمدنی کا ایک ثلث جمع رکھنا چاہیئے تاکہ دل کو اطمینان رہے، ایک ثلث تجارت میں لگانا چاہیئے تاکہ نفع سے مال بڑھتا رہے اور باقی ایک ثلث کا ثلث صدقہ کرنا اور دو ثلث گھر میں خرچ کرنا چاہیئے۔

نفع سے جو آمدنی ہو اُس کا انتظام بھی اسی قاعدے کے مُطابق کرنا چاہیئے۔

بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ باقی آمدنی کو چار حصّے پر تقسیم کرنا چاہیئے۔ ایک ربع ضروری خرچ کے لئے ایک ربع وضعداری اور عزّت و آبرو بنانے کے لئے، ایک ربع صدقے کے لئے اور ایک ربع جمع کے لئے بشرطیکہ یہ مقدار تین برس کے خرچ کے بقدر ہو۔ اگر جمع والے ربع کی مقدار تین برس کے خرچ سے زیادہ ہو تو اس سے اس قدر رکھ کر جو تین برس کے خرچ سے کم نہ ہو باقی کو صدقہ کر دے۔

مال کو سُود سے بڑھانا حرام ہے اور اس ذریعہ سے اصل مال پر جس قدر زیادہ اضافہ ہو گا اُسی قدر زیادہ گناہ ہو گا۔ صرف شُودر کو سود لینے کی اجازت ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ نفع راس المال کے پچاسویں حصّے (۲/۵۰ یا دو روپے سینکڑہ) سے بڑھنے نہ پائے۔

○

باب (۲۷)

کھانے پینے کی حلال و حرام چیزیں

ہندوؤں پر جان مارنا اصل میں اسی طرح حرام مطلق ہے جس طرح عیسائیوں اور مانویوں پر، لیکن لوگ گوشت کی طرف رغبت رکھتے ہیں اور اس کے متعلق ہر حکم اور ممانعت کو پس پشت ڈال دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اصلی حکم جو ہم نے بیان کیا برہمنوں کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے۔ اس لئے کہ ان کو دین کے ساتھ خاص تعلق ہے اور دین نے ان کو خصوصیت کے ساتھ نفسانی خواہشوں کے اتباع سے روکا ہے جیسے نصاریٰ میں مطران (METROPOLITANS) جاثلیق (BISHOPS) اور بطریک (CATHOLICS) کو جو اسقف (DEACON) کے درجہ سے اوپر ہیں روکا ہے اور قسیس (PATRIC-RELIS) اور شماس (PIRBETRIAN) کو جو اس سے نیچے ہیں نہیں روکا ہے لیکن ان میں سے جو شخص اپنے درجہ کے علاوہ رہبانیت اختیار کر لے اس کے لئے روک ہے

جب یہ حالت ہے تو گلا گھونٹ کر یا سانس روک کر بعض جانوروں کو مارنا مباح کیا گیا اور بعض کا نہیں اور مباح جانوروں میں مردہ جو خود اپنی موت سے مرا ہو حرام کیا گیا۔

بکری، بھیڑی، ہرن، خرگوش، گینڈا جس کے ناک پر سینگ ہوتے ہیں، بھینس،

مچھلی اور پانی کے پرندے مباح ہیں، اور خشکی کے پرندوں میں گوریا (چڑا) فاختہ، تیتر، کبوتر، مور اور ہر وُہ چڑیا جس سے طبیعت کو کراہت نہ ہو اُس سے ممانعت نہیں ہے جن چیزوں کی حرمت پر صاف و صریح مذہبی حکم موجود ہے۔ وُہ گائے، گھوڑا، خچر، گدھا، اُونٹ، ہاتھی، پلی ہُوئی مُرغی، کوّا، طوطا، کوئل اور بلا استثنا سب کا انڈا اور شراب ہیں۔ شودر کے لئے شراب پینا جائز ہے اور بیچنا حرام اور اسی طرح گوشت بیچنا بھی حرام ہے۔

بعض لوگوں کا قول ہے کہ گائے بھارت کے قبل حلال تھی اور بعض قربانیاں ایسی تھیں جن میں گلئے ماری جاتی تھی۔ بھارت کے بعد جب لوگ واجبات کے ادا کرنے میں سُست ہو گئے حرام کر دی گئی جیسا بید کے ساتھ کیا گیا کہ وہ اصل میں ایک ہی تھی اس کو چار حصے کر دیا تاکہ لوگوں کے لئے آسانی ہو جائے۔ یہ قول بے معنی معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ گائے کو حرام کرنے میں آسانی اور وُسعت نہیں بلکہ تشدّد اور تنگی ہے اور دُوسرے لوگوں کو میں نے یہ کہتے سُنا کہ برہمنوں کو گائے کا گوشت کھانے سے تکلیف ہوتی تھی اس لئے کہ ان کے شہر بہت گرم ہیں اور وہاں اندرونی بدن ٹھنڈا رہتا، حرارت غریزی کمزور اور قوّتِ ہاضمہ ضعیف رہتی ہے جس کو یہ لوگ کھانے کے بعد پان کا پتا کھا کر اور سپاری چبا کر قوت پہنچاتے ہیں۔ پان اپنی تیزی سے حرارت کو بھڑکاتا ہے۔ اور اس میں جو چُونا ہوتا ہے وُہ رطوبت کو خشک کرتا ہے اور سپاری دانت اور مسُوڑوں کو مضبوط کرتی اور معدے میں قبض پیدا کرتی ہے۔ اِس وجہ سے گائے کا گوشت بوجہ ثقیل اور سرد ہونے کے حرام قرار دیا گیا۔

میرے خیال میں گائے کے حرام ہونے کا سبب ان دو باتوں میں سے ایک ہے

(بیاض)، یا سیاسیات (یعنی معاشی مصلحت) کی وجہ سے اس لئے کہ یہ ایسا جانور ہے جو سفر اور بار برداری وغیرہ میں کام آتا ہے، کاشتکاری کے اندر کوڑے اور جوتنے کا کام کرتا ہے، خانہ داری میں دودھ اور جو جو چیزیں دودھ سے بنتی ہیں مہیا کرتا ہے، پھر اس کے گوبر سے بھی اور جاڑے کے دنوں میں اس کے سانس سے بھی فائدہ اُٹھایا جاتا ہے، اس لئے وہ حرام قرار دیا گیا، جس طرح حجاج نے جب اُس کے پاس سواد (یعنی خطہ بابل) کے غیر آباد ہو جانے کی شکایت پہنچی اس کو حرام کر دیا تھا۔

ان کی کسی کتاب کا یہ مضمون ہم سے نقل کیا گیا کہ ساری چیزیں ایک ہی ہیں اور حرام و حلال ہونے میں سب برابر ہیں۔ اختلاف صرف عاجز ہونے اور قدرت رکھنے سے ہوتا ہے۔ بھیڑیا بکری کو پھاڑ ڈالنے کی قدرت رکھتا ہے اس لئے اس کو کھا جاتا ہے اور بکری اس کے مقابلے میں عاجز ہے اس لئے اس کا شکار ہو جاتی ہے۔

اِن کتابوں میں ہم نے خود بھی اس قسم کے مضامین دیکھے ہیں لیکن یہ ایسے عالم کے لئے ہے جو اپنے علم سے اِس درجہ پہ پہنچ جائے کہ اِس کے نزدیک برہمن اور چنڈال برابر ہو جائیں۔ جب اس کی یہ حالت ہو جائے گی تو اس کے نزدیک سب چیزیں یکساں ہو جائیں گی اس لئے کہ جو چیزیں حلال ہیں ان سے وہ مستغنی ہو جائے گا لیکن جس شخص کو اس وجہ سے کہ اس پر جہالت غالب ہے ان چیزوں کی حاجت ہے، اس کے لئے بعض چیزیں حلال اور بعض حرام ہیں اور دونوں کے درمیان حد مقرر کر دی گئی ہے۔

باب (۲۸)

نکاح، حیض، جنین اور نفاس

نکاح ایسی چیز ہے جس سے دُنیا کی کوئی قوم خالی نہیں ہے۔ اس سے باہمی فتنہ وفساد جس کو عقل بُرا سمجھتی ہے رُک جاتا ہے اور ان اسباب کی جڑ کٹ جاتی ہے جن سے حیوانات میں غصہ کا ایسا اشتعال ہو جاتا ہے کہ وہ فساد پہ آمادہ ہو جاتے ہیں۔ جو شخص حیوانات کے جوڑا ہو کر رہنے پر غور کرے گا اور دیکھے گا کہ ان جانوروں میں ایک نر صرف ایک مادہ پر قناعت کر لیتا ہے اور دوسرے افراد کو ان دونوں میں سے کسی کی طمع نہیں رہتی وہ نکاح کو واجب اور زنا کو مکروہ سمجھے گا اس لئے کہ اس کو ان حیوانات سے جو اس سے درجے میں نیچے ہیں پست رہنے میں غیرت آئے گی۔

ہر قوم خصوصاً اگر قوم میں جو شریعت اور اپنے واسطے الٰہی احکام رکھنے کا دعویٰ کرتی ہے نکاح کے واسطے رسمیں مقرر ہیں۔ ہندوؤں کی حالت یہ ہے کہ ان میں بیاہ کم سنی میں ہوتا ہے اس لئے اولاد کے لئے اس کو والدین انجام دیتے ہیں۔ اس تقریب میں برہمن قربانی کی رسمیں ادا کرتے ہیں، اور برہمن اور غیر برہمن کو خیرات بانٹی جاتی ہے اور خوشی کے آلات لائے جاتے ہیں۔ زوجین کے درمیان مہر کا ذکر نہیں آتا بلکہ حوصلے کے مطابق عورت کے ساتھ سلوک کیا جاتا ہے اور جو کچھ دینا ہے اسی وقت دے دیا

جاتا ہے جس کو واپس لینا جائز نہیں ہے۔ مگر یہ کہ عورت اپنی خوشی سے ہبہ کر دے۔ شوہر اور بیوی کے درمیان موت کے سوا اور کسی طرح تفریق نہیں ہوتی اس لئے کہ ہندوؤں میں طلاق نہیں ہے۔

مرد کو حق ہے کہ ایک سے زیادہ چار بیوی تک کرے۔ چار سے زیادہ حرام ہے لیکن اگر ان چار میں سے جو اس کے پاس ہیں کوئی ایک مر جائے تو دوسری سے اس عدد کو پورا کر سکتا ہے لیکن چار سے زیادہ نہیں کر سکتا۔

عورت کو جب اس کا شوہر مر جائے بیاہ کرنے کا حق نہیں ہے اور اس کو دو حال میں سے ایک اختیار کرنا ہوگا۔ یا زندگی بھر بیوہ رہے یا جل کر ہلاک ہو جائے اور دونوں صورتوں میں سے یہ اس کے لئے زیادہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ وہ مدت العمر عذاب میں رہے گی۔ ہندوؤں کا دستور یہ ہے کہ وہ راجاؤں کی بیویوں کو جلا دیتے ہیں۔ خواہ وہ جلنا چاہیں یا اس سے انکار کریں تاکہ وہ ایسی لغزش سے جس کا ان سے خوف ہے محفوظ رہیں۔ راجہ کی بیویوں میں صرف بوڑھی عورتیں اور صاحب اولاد جن کے بیٹے ماں کو بچائے رکھنے کی اور حفاظت کی ذمہ داری کریں۔ چھوڑ دی جاتی ہیں۔

نکاح کا قانون ان کے یہاں یہ ہے کہ قرابتمندوں میں جو لوگ نسب میں زیادہ دور ہیں ان سے زیادہ بہتر ہیں جو نسب میں زیادہ قریب ہیں۔ سلسلہ نسب میں جو لوگ براہ راست نیچے کی طرف ہیں، یعنی اولاد کی اور اولاد کے اولاد کی بیٹی، اور جو براہ راست اوپر کی طرف ہیں یعنی ماں، دادی، نانی اور ان کی مائیں قطعاً حرام ہیں۔ جو لوگ براہ راست سلسلہ نسب میں نہیں ہیں بلکہ دونوں جانب (یعنی اوپر اور نیچے) ہٹ کر شاخ ہو گئے ہیں یعنی بہن، بہن کی بیٹی، پھوپی، خالہ اور ان کی بیٹیاں وہ بھی اسی طرح حرام قطعی ہیں

لیکن جب نسلیں متواتر پانچ بطن تک ولادت میں دُور ہو جائیں تو حرمت زائل ہو کر کراہت باقی رہ جاتی ہے۔

بعض لوگوں کے نزدیک عورتوں کی مقررہ تعداد مختلف طبقات کے لئے کم و بیش ہے برہمن کے لئے چار۔ کشتر کے لئے تین۔ بیش کے لئے دو اور شودر کے لئے ایک۔ ہر طبقے کے لئے خود اپنے طبقے اور اِس سے نیچے طبقے میں بیاہ کرنا جائز ہے اور اُوپر کے طبقے میں کرنا جائز نہیں ہے۔ اولاد ماں کی طرف منسوب ہوگی، باپ کی طرف نہیں۔ یعنی اگر برہمن کی جورو برہمن ہوگی تو اولاد بھی برہمن ہوگی، اور اگر شودر ہوگی تو اولاد بھی شودر ہوگی۔ اگرچہ ایسا تعلق جائز ہے لیکن ہمارے زمانے میں برہمن اس پر عمل نہیں کرتے۔ اور اپنے طبقے سے باہر بیاہ نہیں کرتے۔

حیض کا مسئلہ یہ ہے کہ روایت کے اعتبار سے اِس کی زیادہ سے زیادہ مدّت سولہ یوم ہے اور تحقیق کے اعتبار سے صرف پہلے چار روز۔ اس حالت میں عورت کے ساتھ صحبت کرنا منع ہے۔ بلکہ گھر کے اندر اِس کے قریب جانا بھی منع ہے اس لئے کہ اِس حالت میں وہ ناپاک ہے۔ جب یہ چار دن گزر جاتے ہیں اور وہ غسل کر لیتی ہے تو پاک ہو جاتی ہے اور اگرچہ خون آنا بند نہ ہو اس سے صحبت کرنا جائز ہو جاتا ہے، اس لئے کہ یہ خونِ حیض نہیں بلکہ جنین کا مادہ ہے۔

برہمن پر جب وہ اولاد کے لئے عورت سے صحبت کرنا چاہے۔ آگ کی قربانی جس کا نام گربادھن (گربھ ودھان) ہے واجب ہے اس قربانی میں عورت کا حاضر رہنا ضروری ہے اور یہ حیا کے خلاف ہے۔ اس لئے یہ قربانی نہیں دی جاتی اور اس کو پیچھے ہٹا کر اس قربانی کے ساتھ جمع کر دیا جاتا ہے جو اس کے بعد حمل کے چوتھے مہینے میں دی

جاتی ہے، جس کا نام سیمنتونین (سیمنتو نایَنَم) ہے۔ پھر جب بچہ پیدا ہو چکتا ہے اُس وقت تیسری قربانی، ولادت ہونے اور دودھ پلانے کے درمیان کی جاتی ہے جس کا نام 'جات کرم' ہے۔

لڑکے کا نام نفاس کا زمانہ ختم ہونے کے قبل نہیں رکھا جاتا، اور نام کی قربانی نام کرم کہی جاتی ہے۔

عورت جب تک نفاس کی حالت میں رہتی ہے کسی برتن کے پاس نہیں جاتی۔ نہ اُس کے گھر کے اندر کوئی چیز کھائی جاتی ہے اور نہ برہمن اُس کے گھر میں آگ سلگاتا ہے۔ یہ زمانہ برہمن کے واسطے آٹھ دن، کشتر کے واسطے بارہ دن، ویش کے واسطے پندرہ دن اور شودر کے واسطے تیس دن ہے۔ اِن سے نیچے کی ذات کے لوگوں کا کوئی شمار نہیں اور نہ اُن کے لیے کوئی رسم معیّن ہے۔

رضاعت کی مدّت زیادہ سے زیادہ تین برس ہے، یہ مدّت لازمی نہیں ہے۔ عقیقہ تیسرے برس ہوتا ہے اور کان چھیدنا ساتویں یا آٹھویں برس

لوگ سمجھتے ہیں کہ ہندوؤں کے نزدیک زناکاری مباح ہے۔ جیسا کابل (فتح ہونے اور اُس) کا اسپہبد (یعنی سپہ سالار اور بادشاہ) مسلمان ہوا اُس وقت اُس نے یہ شرط کی کہ وہ گائے کا گوشت نہیں کھائے گا۔ حالانکہ ہندوؤں کے نزدیک بات ایسی نہیں ہے جیسی کہ سمجھی جاتی ہے، البتہ یہ لوگ زنا کی سزا میں سختی نہیں کرتے۔

یہ خرابی ان کے راجاؤں کی پیدا کی ہوئی ہے۔ مندروں میں عورتیں رہتی ہیں وہ گانے ناچنے اور دل بہلانے کی غرض سے ہیں۔ برہمن اور مہنت یا پجاری اس کے سوا اور کچھ (یعنی زناکاری) ان کے حق میں پسند نہیں کرتے۔ لیکن ان کے راجاؤں نے ان کو شہروں

کے واسطے آرائش اور لوگوں کے واسطے عیش ونشاط اور آزادہ روی کا ذریعہ بنادیا ہے جس سے ان کا مقصود ان کے ذریعے سے خزانے کا فائدہ اور جو کچھ خزانے سے فوج کے واسطے باہر نکلتا ہے اُس کو جرمانہ اور ٹیکس کے ذریعے خزانے میں واپس لانا ہے۔ عضد الدولہ نے بھی یہی کیا تھا اور اس کے علاوہ اُس کی ایک غرض یہ بھی تھی کہ فوج کے بن بیاہے سپاہیوں سے رعایا کی حفاظت ہو۔

○

باب (۲۹)

مقدمات کے بیان میں

قاضی یا جج، مدعی سے لکھا ہوا دعویٰ طلب کرتا ہے جو مدعا علیہ کے خلاف مشہور رسم خط میں جو اس قسم کے کاموں کے لیے موزوں سمجھا جاتا ہے تحریر کیا گیا ہو اور دلیل بھی اس میں درج کر دی گئی ہو۔ اگر تحریر نہ ہو تو گواہوں کی گواہی لی جائے گی (اور کافی سمجھی جائے گی) گواہوں کی تعداد چار سے کم نہ ہونی چاہیئے زیادہ ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر گواہ کی راست بازی قاضی کے نزدیک مسلّم ہو تو وہ اس کی اجازت دیتا اور صرف ایک ایک گواہ پر قطعی فیصلہ کر سکتا ہے اور اُس کے ساتھ وہ (قاضی) خفیہ تحقیقات اور ظاہری علامت سے استدلال، واقعاتِ معلومہ کی بناء پر دوسری بات کے قیاس کرنے اور اصلی حالت کو سمجھنے کی تدبیر سے بھی قطع نظر نہیں کرتا جیسا کہ ایاس بن معاویہ کیا کرتا تھا۔

اگر مُدعی ثبوت پیش کرنے سے قاصر ہو تو منکر پر حلف واجب ہے اور جائز ہے کہ قاضی حلف کو پلٹ کر مُدعی پر عائد کر دے اور مدعی کو حکم دے کہ اپنے دعوے کے صحیح ہونے پر حلف لے تاکہ میں فیصلہ تیرے حق میں کروں

دعوے کی مقدار کے اعتبار سے حلف کی بہت قسمیں ہیں۔ اگر تھوڑی چیز کا دعویٰ ہو۔

اور فریق حلف پر رضامند ہو تو پانچ برہمن عالموں کے سامنے یہ کہے کہ اگر میں جھوٹا ہوں تو میرے کاموں کا اتنا ثواب جو مقدار مندعویہ سے آٹھ گنا ہو فریق کو دے دیا جائے۔

اس سے اُوپر یہ حلف ہے کہ مدعی کو بیش (زہر) پینے کو کہا جائے جو برہمن کے نام سے معروف ہے۔ یہ حلف کی سب سے بدتر قسم ہے۔ اگر حلف لینے والا سچّا ہوتا ہے تو اس کے پی لینے سے اس کو کوئی ضرر نہیں ہوتا۔

اِس سے اُوپر حلف کی یہ صورت ہے کہ مدعی کو کسی دریا کے کنارے پر جو نہایت تیز بہتا ہو اور جس کی تہہ عمیق ہو یا کسی نہایت گہرے کنویں پر جس میں پانی زیادہ ہو لایا جائے اور وہ پانی سے کہے کہ تو پاک دیوتاؤں میں ہے، چھپی اور کھلی ہر بات کو جانتا ہے اگر ہم جھوٹے ہیں تو ہم کو ہلاک کر دے اور اگر سچّے ہیں تو بچا لے۔ پھر پانچ آدمی اُس کو گھیر کر پانی میں ڈال دیتے ہیں۔ اگر سچا ہوتا ہے تو ڈوبتا اور مرتا نہیں ہے۔

اِس سے بھی بڑا حلف یہ ہے کہ قاضی فریقین کو اُس شہر یا ملک کے سب سے بڑے بُت کے مندر میں بھیجتا ہے۔ منکر اُس دن بُت کے سامنے روزہ رکھتا ہے پھر دوسرے دن سویرے نیا لباس پہن کر اپنے فریق کے ساتھ وہاں کھڑا ہوتا ہے اور پجاری بُت کے اُوپر پانی چڑھا کر اس (منکر) کو پلاتے ہیں۔ اگر جھوٹا ہوتا ہے فوراً اُسی وقت خون کی قے کرتا ہے۔

پھر اس سے بھی بڑی قسم یہ ہے کہ منکر کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھ کر اس کے ہموزن بھاری چیزوں کو تولتے ہیں، پھر وہ پلڑے سے اُتار لیا جاتا ہے اور ترازو اپنی حالت پر چھوڑ دی جاتی ہے۔ وہ اپنے سچّے ہونے پر روحانی ہستیوں اور دیوتاؤں کو اور آسمانی اشخاص کو یکے بعد دیگرے گواہ بناتا ہے اور اپنے پورے بیان کو ایک کاغذ پر لکھ کر اپنے

سر پر باندھتا ہے اور اُس کے ساتھ ترازو کے پلڑے میں واپس لایا جاتا ہے۔ اگر سچّا ہوتا ہے اُس کا وزن پہلے سے بڑھ جاتا ہے۔

اور اس سے بھی بڑی قسم یہ ہے کہ گھی اور تیل برابر ملا کر دونوں کو ایک ہانڈی میں جوش دیا جاتا ہے اور پک جانے کی علامت کے لیئے اس میں گلاب کا پھول ڈالا جاتا ہے جس کا گل جل جانا پکنے کی علامت سمجھی جاتی ہے۔ جب وہ پوری طرح پک جاتا ہے تو ہانڈی میں سونے کا ایک ٹکڑا ڈالا جاتا ہے اور منکر کو کہا جاتا ہے کہ اُس کو ہاتھ سے نکالے، اگر وہ حق پر ہے تو اس کو نکال لیتا ہے۔

پھر سب سے بڑی قسم یہ ہے کہ لوہے کا ایک ٹکڑا اس قدر گرم کیا جاتا ہے کہ قریباً پگھل جاتا ہے اور وہ پینے سے پکڑ کر منکر کے ہاتھ پر اس طرح رکھا جاتا ہے کہ اس ٹکڑے اور اس کے چمڑے کے درمیان سوائے ایک چوڑے پتے کے جس کے نیچے دھان کے متفرق دانے ہوتے ہیں اور کچھ نہیں ہوتا اور منکر کو حکم دیا جاتا ہے کہ اس کو اٹھا کر سات قدم چلے پھر اس کو زمین پر پھینک دے

○

باب (۳۰)

سزاؤں اور کفّاروں کا بیان

ہندوؤں کا حال بہت کچھ عیسائیت کے حال کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے۔ عیسائیت کی بُنیاد نیکی کرنے اور بُرائی سے بچنے پر ہے یعنی قتل کو قطعاً ترک کرنا، عبا غصب کرنے والے کے پیچھے قمیص بھی ڈال دینا (یعنی قمیص بھی دے دینا) ایک گال پر تمانچہ مارنے والے کے آگے دوسرا گال بھی پیش کر دینا، دُشمن کے واسطے دُعائے خیر کرنا اور اُس کے ساتھ مہربانی سے پیش آنا اور اپنی جان کی قسم بلاشبہ یہ نہایت اعلیٰ درجے کی خصلتیں ہیں لیکن دُنیا کے سب لوگ فلسفی نہیں ہیں بلکہ زیادہ لوگ جاہل اور گمراہ ہیں جن کی اصلاح تلوار اور کوڑے کے سوا اور کسی چیز سے نہیں ہو سکتی اور جب سے قسطنطین فاتح عیسائی ہُوا ان دونوں (یعنی تلوار اور کوڑے) کو چلتے رہنے سے کبھی آرام نہیں ملا، کہ حکومت اور ملک داری کا کام بغیر ان دونوں کے چل نہیں سکتا۔

یہی حال ہندوؤں کا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ اگلے زمانے میں ملکی انتظام اور جنگ کا کام برہمنوں سے متعلق تھا۔ اس سے دُنیا میں ابتری تھی اس لئے کہ وہ لوگ سیاست کا کام مذہبی کتابوں کے مطابق عقلی طریقہ پر چلاتے تھے اور یہ شریروں اور مفسدوں کے مقابلے میں ان سے چلنے نہیں پاتا تھا اور اس وجہ سے دین کا کام انجام دینے سے

جو ان کے سپرد تھا یہ لوگ قریباً مجبور رہتے تھے۔ ان لوگوں نے اس کے متعلق اپنے خدا سے دُعا کی جس پر برھما نے ان کو اس کام کے لئے جو ان کے سپرد ہے خاص کردیا اور سیاست و جنگ کا کام کشتری کے حوالے کیا۔ یہی وجہ ہوئی کہ برہمن کا ذریعۂ معاش سوال کرنا اور بھیک مانگنا ہوگیا اور جرائم کی سزا علماء کی طرف سے نہیں بلکہ بادشاہوں کی طرف سے ملنے لگی۔

جرم قتل کی یہ حالت ہے کہ اگر قاتل برہمن ہے اور مقتول دوسرے طبقے کا تو قاتل پر کفّارے کے سوا اور کوئی سزا لازم نہیں ہے اور کفّارہ، روزہ، نماز، صدقے سے ادا ہوجاتا ہے اور اگر مقتول بھی برہمن ہو تو اُس کی سزا آخرت میں ہوگی اور کفّارہ کافی نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ کفّارہ گناہوں کو مٹاتا ہے اور برہمن کے کبیرہ گناہوں کو کوئی چیز نہیں مٹاتی۔ سب سے بڑا گناہ برہمن کا قتل ہے۔ اس گناہ کا نام برہم ہت ہے۔ اس کے بعد گائے کے قتل کا جرم ہے۔ تب شراب خواری، اس کے بعد زنا کاری خصوصاً اُس (عورت) کے ساتھ جس کو باپ یا استاد سے تعلّق ہو۔ لیکن حکّام برہمن یا کشتری سے قصاص نہیں لیتے بلکہ اس کا مال ضبط کرکے اپنے ملک سے نکال دیتے ہیں۔

برہمن اور کشتری کے سوا دوسرے لوگ ایک دوسرے کو قتل کریں تو کفّارے سے اس کی تلافی ہوسکتی ہے لیکن حکّام عبرت کے لئے اُن لوگوں پر قصاص قائم کرتے ہیں۔

چوری کے جرم میں چور کی سزا چوری کی حیثیت کے مطابق ہوتی ہے۔ کبھی سخت سزا ضروری ہوتی ہے، کبھی اوسط درجے کی۔ کبھی ہلکی سزا اور تاوان، اور کبھی صرف ذلیل کرنا اور تشہیر کرنا کافی سمجھا جاتا ہے۔ اگر مقدار بڑی ہو تو حکّام، برہمن کی آنکھ نکلوا لیتے اور اُس کا ایک طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پاؤں کٹوا دیتے ہیں۔ کشتری کا صرف ہاتھ اور

پاؤں کاٹ دیتے ہیں، آنکھ نہیں نکلواتے اور ان دونوں کے سوا دُوسروں کو قتل کر دیتے ہیں زانیہ عورت کی سزا یہ ہے کہ اپنے شوہر کے گھر سے نکال دی جاتی اور جلا وطن کر دی جاتی ہے۔

ہم سُنا کرتے تھے کہ جو ہندو غلام (ممالکِ اسلامیہ سے) بھاگ کر اپنے ملک اور دین میں واپس جاتا ہے کفّارے کے لئے اُس پر روزہ فرض کیا جاتا ہے اور گائے کے گوبر، پیشاب اور دُودھ میں چند روز تک اُس کو گاڑ دیا جاتا ہے یہاں تک کہ ان میں خمیر اُٹھ آتی ہے۔ اُس وقت نجاست سے نکال کر اُس کو اسی قسم کی چیزیں جن میں گاڑا گیا تھا کھلائی جاتی ہیں، اور اس قسم کی دوسری باتیں بھی ہم نے سُنی تھیں۔ ہم نے ان کو برہمنوں سے پوچھا۔ اُنھوں نے انکار کیا اور کہا کہ اس کے لئے نہ کوئی کفّارہ ہے اور نہ اس کو سابق حالت پر واپس آنے کی اجازت ہے اور یہ کیوں کر ہو سکتا ہے اس لئے کہ جب برہمن چند روز شودر کے گھر میں کھانا کھا لیتا ہے تو اپنے طبقے سے نیچے گر جاتا ہے اور اس میں کبھی واپس نہیں آ سکتا۔

باب (۳۱)

میراث اور اُس میں میّت کے حقوق

میراث کے متعلق ہندوؤں کا اصول بیٹی کے سوا اور سب عورتوں کو محروم کر دیتا ہے۔ منوؔ کی کتاب میں تصریح ہے کہ بیٹی کا حصہ بیٹے کے حصے کا ایک ربع ہے۔ اگر بیٹی بیاہی ہوئی نہیں ہے تو بیاہ کے وقت تک اُس کے حصے کے ترکہ سے اُس کی ذات پر خرچ اور اُس کے بیاہ کا ساز و سامان کیا جائے گا اور بیاہ ہو جانے کے وقت سے خرچ بند کر دیا جائے گا۔

بیوی کا کھانا اور کپڑا اگر وہ جل نہیں گئی (یعنی ستی نہیں ہوئی) اور زندگی اختیار کی ہے جب تک وہ زندہ ہے وارث پر ہے۔

میّت کا قرض وارث کے ذمہ ہے خواہ اس مال سے ادا کرے جو وراثت میں ملا ہے یا اپنے خاص مال سے خواہ میت نے کچھ ترکہ چھوڑا ہو یا نہیں چھوڑا ہو۔ اسی طرح مذکورہ بالا نفقات (یعنی بیٹی اور جورو کا خرچ) وارث پر ہر حال میں لازم ہے۔

وارثوں کے متعلق جو صرف مرد ہی ہو سکتے ہیں اصول یہ ہے کہ میّت سے نیچے والوں کا حق زیادہ قوی ہے اور وہ بہ نسبت اوپر والوں کے ترکہ کے زیادہ مستحق ہیں۔ یعنی بیٹا اور بیٹے کی اولاد کو باپ دادا پر ترجیح ہے۔ پھر جو اشخاص اُوپر یا نیچے ایک

ہی جانب میں ہیں ان میں جو لوگ میت سے زیادہ قریب ہیں ان کی نسبت زیادہ مستحق ہیں جو اس سے دور ہیں۔ یعنی بیٹا بہ نسبت پوتے کے اور باپ بہ نسبت دادا کے زیادہ مستحق ہے۔

جو لوگ نسبت کے سیدھے سلسلے سے اِدھر اُدھر ہٹ گئے ہیں جیسے بھائی وہ ضعیف ہیں اور صرف اس وقت وارث ہوتے ہیں جب قوی وارث نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ بیٹی کا بیٹا بہن کے بیٹے سے اور بھائی کا بیٹا ان دونوں سے زیادہ مستحق ہے۔

اگر ایک جنس کے متعدد وارث ہوں مثلاً متعدد بیٹے یا بھائی تو سب کے درمیان بحصہ مساوی تقسیم ہوگا۔ ہندوؤں میں خنثیٰ (یعنی وہ شخص جس میں مرد اور عورت دونوں کی علامت ہوتی ہے) مردوں میں داخل ہے۔

اگر میت کا وارث نہ ہو تو اس کا ترکہ حکومت کے خزانہ کا ہوگا لیکن اگر میت برہمن ہے تو اس کے مال پر حکومت کا کوئی حق نہیں ہے بلکہ اس کا مصرف صرف صدقہ ہے

وارث کے اوپر میت کے جن حقوق کو پہلے سال انجام دینا واجب ہے وہ سولہ کھانے یا ضیافتیں ہیں۔ ان ضیافتوں میں کھانا کھلایا جاتا اور اسی میں سے (کھانا کھانے والوں کو) کچھ صدقہ بھی دیا جاتا ہے۔ یہ ضیافتیں موت کے گیارھویں اور پندرھویں دن اور اُس کے بعد ہر مہینے میں ایک مرتبہ دی جاتی ہیں۔ چھٹے مہینے کا کھانا دوسرے مہینوں کے کھانے سے زیادہ اور عمدہ ہوتا ہے۔ ایک کھانا سال تمام ہونے سے ایک دن پہلے دیا جاتا ہے۔ یہ میت اور اس کے باپ دادا کا کھانا ہوتا ہے۔ پھر سال تمام کا کھانا ہوتا ہے۔ ان کھانوں کے پورا ہو جانے سے میت کے حقوق ادا ہو جاتے ہیں۔

اگر وارث بیٹا ہے تو اس پر یہ پورا سال سوگ اور غم کرنا اور عورت سے پرہیز کرنا واجب ہے۔ بشرطیکہ بیٹا جائز اولاد اور پاک نسل سے ہو۔ یہ بھی جان لینا چاہیئے کہ اس سال کی ابتداء میں ایک دن وارثوں پر کھانا حرام ہے۔

علاوہ ان سولہ صدقات مذکورہ کے یہ بھی واجب ہے کہ گھر کے دروازے کے اوپر، دیوار سے باہر نکلی ہوئی، کھلے آسمان کے نیچے ایک برآمدہ نما جگہ بنائیں جس پر مرنے کے وقت سے دس دن تک ہر روز پکا ہوا کھانا اور پانی کا کوزہ رکھیں۔ شاید روح کو ابھی کسی جگہ قرار نہیں ہوا ہو اور وہ بھوک یا پیاس سے گھر کے ارد گرد چکر لگا رہی ہو

سقراط نے کتاب فاذن میں اس نفس کے بیان میں جو مقبروں کے گرد اس وجہ سے چکر لگاتا رہتا ہے کہ غالباً اس میں بدن کی کچھ محبت باقی رہ گئی ہے قریباً اسی مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس کے ایک قول میں ہے کہ "نفس کی نسبت کہا گیا ہے کہ اس کی عادت ہے کہ وہ بدن کے ہر ہر عضو میں سے کچھ کچھ جمع کرتا ہے جو مل کر اس عالم میں اور بدن کی موت پر جب وہ اس سے جدا اور علیحدہ ہوتا ہے اس کے بعد کے عالم میں اس کی سکونت کی جگہ بن جاتا ہے۔

پھر دسویں دن میّت کے نام پر بہت کھانا اور ٹھنڈا پانی صدقہ کریں اور گیارھویں دن کے بعد سے ہر روز اس قدر کھانا جو ایک آدمی کے واسطے کافی ہو اور اس کے ساتھ ایک درہم کسی برہمن کے گھر بھیجیں اور سال بھر تک بھیجتے رہیں اور آخر سال پر اس کا سلسلہ بند نہ کریں۔

باب (۳۲)

مُردہ کے بدن میں مُردہ کا حق اور زندہ کے بدن میں زندہ کا حق

گزشتہ اِبتدائی زمانوں میں مُردوں کے بدن آسمان کے حوالے کر دیئے جاتے تھے۔ وُہ میدانوں میں کھُلے ہوئے ڈال دیئے جاتے تھے اور بیمار صحراؤں اور پہاڑوں میں نکال کر چھوڑ دیئے جاتے تھے۔ اگر مر جاتے تو وہیں پڑے رہ جاتے اور اگر تندرست ہو جاتے تو خود ہی گھر واپس آجاتے تھے۔

اِس کے بعد ایسے لوگ آئے جنھوں نے قوانین بنانے کا انتظام کیا اور حکم دیا کہ بدن ہوا کے حوالہ کیے جائیں تب لوگ ایسے گھر بنانے لگے جن پر سُوراخ دار دیواروں کے ساتھ چھت ہوتی تھی جن سے بدنوں پر ہوا چلتی رہتی تھی جیسا کہ مجوسیوں کے مقبروں (جن کو ذجر کہتے ہیں) کا حال ہے۔

ایک عرصے تک لوگ اِس طریقے پر رہے یہاں تک کہ نارائن نے بدن کو آگ کے حوالے کرنے کا قاعدہ مقرر کیا۔ اُس وقت سے یہ لوگ مُردوں کو جلا دیتے ہیں اور اِس میں کسی قسم کی گندگی یا سڑن اور بو نہیں رہتی بلکہ فوراً منتشر ہو جاتا ہے اور کبھی یاد بھی نہیں آتا (یعنی اُس کا کوئی اثر و نشان باقی نہیں رہتا)۔

ہمارے زمانے میں صقالبہ (SLAVORIANS) مُردوں کو جلاتے ہیں اور یُونانیوں

کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ ان میں جلانے اور دفن کرنے دونوں کا رواج تھا۔ کتاب فاذن میں جب اقریطن (CRITO) نے سقراط سے پوچھا کہ اس کو کس طریقے پر دفن کرے تو اُس نے جواب دیا کہ ہم تم سے بھاگ تو جائیں گے نہیں اس لئے اگر تم مجھ پر اختیار پاؤ (یعنی اگر میرا جسم تمھارے حوالے کیا جائے) تو جس طرح تم چاہو کیجیو۔ پھر اُس نے اُن لوگوں سے جو اس کو گھیرے ہوئے تھے کہا کہ تم لوگ اقریطن کے سامنے میری ضمانت کرو مگر اس ضمانت کے برعکس جو اقریطن نے ججوں کے سامنے میری کی تھی۔ اُس نے میری یہ ضمانت کی تھی کہ ہم ٹھہرے رہیں گے (یعنی بھاگیں گے نہیں) اور تم لوگ یہ ضمانت کرو کہ مرنے کے بعد ہم نہیں ٹھہریں گے اور چلے جائیں گے تاکہ جب وہ میرے بدن کو جلتے یا دفن ہوتے ہوئے دیکھے تو اس کو آسانی سے برداشت کرے، اور روئے دھوئے نہیں اور نہ یہ کہے کہ ہائے سقراط جا رہا ہے یا جل رہا ہے یا دفن ہو رہا ہے، اور او اقریطن تو میرے دفن کرنے میں اطمینان سے کام لے اور (میرا دفن) جس طرح تجھے پسند ہو اُس طرح کر اور خصوصاً قانون کے مطابق عمل کر۔

جالینوس نے عہد نامۂ بقراط کی شرح میں لکھا ہے "اسقلبیوس (ASCLIPCUS) کی نسبت مشہور ہے کہ وہ آگ کے ستون میں ہو کر فرشتوں میں پہنچ گیا اور دیونوسس (DIONY-SOS) اور ایرقلس (HERACLES) اور ان سب لوگوں کی نسبت جنھوں نے انسان کو نفع پہنچانے کی سعی کی ہے۔ اسی قسم کی بات کہی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اللہ نے ان کے ساتھ ایسا اس لیئے کیا کہ ان کا خاکی جز جس پر موت طاری ہوتی ہے آگ سے فنا ہو جائے۔ پھر اس کے بعد ان کے اس جز کو جس پر موت نہیں طاری ہوتی جذب کر لے اور ان کے نفوس کو آسمان پر چڑھا لے"۔ یہ جلانے کی طرف اشارہ ہے۔ اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ (یونانیوں میں) جلانے کی رسم تھی مگر جلانا بڑے لوگوں کے لئے مخصوص تھا۔

اسی طرح ہندو کہتے ہیں کہ انسان میں ایک نقطہ ہے جس کی وجہ سے انسان انسان ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو مخلوط اجزاء کے جل کر منتشر و متفرق ہو جانے کے بعد خالص ہو جاتی ہے۔

اس رجوع (یعنی غیر فانی روح کے آسمان پر واپس جانے) کے متعلق ہندوؤں کی رائے یہ ہے کہ کوئی واپسی آفتاب کی شعاع کے ساتھ ہوتی ہے کہ روح اس کے ساتھ متعلق ہو کر اوپر چڑھ جاتی ہے اور کوئی آگ کے شعلے کے ساتھ ہوتی ہے کہ وہ اس کو اوپر چڑھا دیتا ہے۔ جس طرح بعض لوگ دعا کرتے تھے کہ اللہ اپنی طرف ان کا رستہ خطِ مستقیم میں بنا دے اس لئے کہ سب سے قریب مسافت یہی ہوتی ہے اور بلندی کی جانب آگ یا شعاع کے سوا اور کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔

غزّی ترکوں کا خیال، ڈوبے ہوئے شخص کے متعلق اسی کے مشابہ تھا۔ وہ لوگ ڈوبنے والے کی لاش کو دریا کنارے ایک تخت پر رکھتے تھے اور تخت کے پایہ میں رسّی باندھ کر اس کا سرا پانی میں ڈال دیتے تھے تاکہ اس کے ذریعے سے اس کی روح بعث (یعنی قیامت میں اٹھائے جانے) کے واسطے اوپر چڑھ جائے۔

اس مسئلے میں ہندوؤں کا عقیدہ باسدیو کے اس قول سے مضبوط ہو گیا ہے جس میں بندش سے نجات پانے والے کی علامت یہ بیان کی گئی ہے کہ "اس کی موت اُتراین میں مہینے کے نصف روشن کے اندر، روشن چراغوں کے درمیان یعنی (ماہتاب کے آفتاب کے ساتھ) اجتماع اور استقبال کے درمیان میں جاڑے یا ربیع کی فصل میں ہوتی ہے۔

مانی نے بھی اپنے قول میں یہی خیال ظاہر کیا ہے کہ دوسرے دین والے جو ہم پر اعتراض کرتے

ہیں کہ ہم آفتاب و ماہتاب کو سجدہ کرتے اور ان دونوں کو بُت کی حیثیت دیتے ہیں اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان لوگوں نے ان دونوں کی حقیقت کو اور اِس بات کو نہیں سمجھا ہے کہ یہ دونوں ہمارے رہ گزر اور ہمارے عالم کون ہیں۔ ہمارے نکلنے کے دروازے ہیں اور مانی نے یہ بھی ادعا کیا ہے کہ عیسیٰؑ نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے۔

لوگ کہتے ہیں کہ بُدھ نے مُردوں کے بدن کو بہتے ہوئے دریا میں چھوڑ دینے کو کہا ہے۔ اسی وجہ سے بُدھ کے پیرو شمینہ لاش کو دریا میں ڈال دیتے ہیں۔

ہندو مُردہ کے بدن کا حق وارثوں پر یہ سمجھتے ہیں کہ اِس کو غسل دے کر عطر لگایا جائے اور کفن پہنا کر صندل یا لکڑی سے جو ممکن ہو جلایا جائے اور اُس کی جلی ہوئی ہڈّی کا کچھ حصّہ لا کر دریائے گنگا میں ڈال دیا جائے تاکہ گنگا اس پر اسی طرح بہے جس طرح سگرؔ کی اولاد کی جلی ہوئی ہڈّیوں پر بہی تھی اور اُن کو جہنّم کے عذاب سے نجات دلا کر جنّت میں پہنچا دیا تھا۔ باقی راکھ کسی بہتی ہوئی ندی میں ڈال دی جاتی ہے اور اس کے جلائے جانے کی جگہ پر میل (کے پتھر) کے مشابہ پکّی قبر بنا دی جاتی ہے اور اُس پر چونہ سے استرکاری کر دی جاتی ہے۔

تین برس سے کم عمر کے لڑکے جلائے نہیں جاتے۔

جو شخص جلانے وغیرہ کا اہتمام کرتا ہے وہ مُردے کے ناپاک ہونے کی وجہ سے دو دن تک اپنے کپڑے سمیت غسل کرتا ہے۔

جو شخص جلانے سے مجبور ہوتا ہے وہ اس کو لے جا کر کسی صحرا یا بہتے ہوئے دریا میں ڈال دیتا ہے

زندہ پر اپنے بدن کا حق یہ ہے کہ اس کو جلانے کی خواہش نہ کرے مگر وہ بیوہ عورت

جو اپنے شوہر کے ساتھ جانا اختیار کرے، یا وہ شخص جو دُنیا سے تنگ آگیا ہو اور کسی لاعلاج بیماری اور پُرانے دائمی مرض یا بڑھاپے اور کمزوری کی وجہ سے اپنے بدن سے گھبرا گیا ہے۔ باایں ہمہ معزز لوگ یہ نہیں کرتے بلکہ صرف بیش اور شودر ان اوقات میں جن کے اندر فضیلت اور ان کے ساتھ کوئی امید وابستہ ہے اپنی موجودہ حالت سے زیادہ بہتر حالت میں واپس آنے کی خواہش سے اس کا ارتکاب کرتے ہیں۔ برہمن اور کشتر کے لئے ایسا کرنا صریح مذہبی حکم کے مطابق جائز نہیں ہے۔

اسی وجہ سے بیش اور شودر میں جو لوگ اپنے آپ کو ہلاک کرتے ہیں، کسوف کے وقت ایسا کرتے ہیں یا کسی شخص کو اُجرت پر مقرر کر لیتے ہیں جو ان کو دریائے گنگا میں ڈبو دے اور مرتے وقت تک ان کو پکڑے رہے۔

گنگا اور جمنا کے سنگم پر اُس درخت کے جنس کا جس کو بڑ کہتے ہیں، ایک بڑا درخت ہے جس کو پریاگ کہا جاتا ہے۔ اس درخت کی خاصیت یہ ہے کہ اس کی شاخوں میں دو قسم کی ڈالیاں نکلتی ہیں ایک اوپر کی طرف جیسی سب درختوں کی ہوتی ہے دوسری نیچے کی طرف ریشہ یا جڑوں کی شکل کی جس میں پتا نہیں ہوتا، اگر یہ ڈالی زمین کے اندر داخل ہو جاتی ہے تو شاخوں کے لئے ستون (یعنی سہارے) کا کام دیتی ہے۔ اس کی شاخوں کے بہت پھیلے ہوئے ہونے کی وجہ سے اس کے واسطے (قدرت کی طرف سے) یہ سامان کر دیا گیا ہے۔ درخت مذکور کے پاس لوگ اپنے آپ کو اس طرح ہلاک کرتے ہیں کہ اس پر چڑھ کر اپنے آپ کو دریائے گنگا میں گرا دیتے ہیں۔

یحییٰ نحوی نے بیان کیا ہے کہ یونان کے زمانۂ جاہلیت میں ایک قوم تھی جس کا نام یحییٰ کہتا ہے کہ ہم نے شیطان پرست رکھا ہے۔ یہ لوگ اپنے بدن پر تلوار مارتے تھے اور

اپنے آپ کو آگ میں ڈال دیتے تھے اور اُن کو کچھ تکلیف نہ ہوتی تھی۔

جو کچھ ہم نے ہندوؤں سے نقل کیا بعینہٖ اسی قسم کی بات سقراط نے کہی ہے کہ "کسی شخص کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ اپنے آپ کو قبل اس کے ہلاک کرے کہ دیوتا اس کے واسطے ایسی اضطراری حالت یا مجبوری پیدا کر دیں جیسی اس وقت ہمارے واسطے موجود ہو گئی ہے۔"

سقراط نے یہ بھی کہا ہے کہ: "ہم انسان لوگ ان لوگوں کی طرح ہیں جو قید ہیں یہ مناسب نہیں ہے کہ ہم لوگ بھاگیں اور نہ یہ کہ اپنے نفس کو کھول دیں اس لئے کہ دیوتا اس وجہ سے کہ ہم انسان لوگ ان کے خادم ہیں ہماری طرف خاص توجہ رکھتے ہیں۔"

باب (۳۳)

برت اور اُس کے اقسام

ہندوؤں کے نزدیک کل برت نفل و مستحب ہیں۔ کوئی بھی فرض نہیں ہے۔ برت نام ہے کسی مدت تک کھانا چھوڑ دینے کا۔ مدت کی مقدار اور فعل کی صورت کے لحاظ سے برت مختلف قسم کا ہوتا ہے۔

اوسط درجے کا برت جس میں برت کی شرط پوری ہو جاتی ہے یہ ہے کہ ایک دن مقرر کرے جس میں برت رکھا جائے گا۔ برت سے جس کی خوشنودی کا حاصل کرنا مقصود ہے یا جس کے واسطے برت رکھنے کا ارادہ کیا ہے مثلاً اللہ یا کوئی فرشتہ (دیوتا) یا کوئی دوسرا شخص اس کا نام دل میں رکھے۔ پھر برت رکھنے والا آگے بڑھے اور برت کے ایک دن پہلے کھانا دوپہر کے وقت کھائے اور دانتوں کو خلال اور مسواک سے صاف کر کے دوسرے دن کے برت کی نیت کرے اور اسی وقت سے کھانے سے رک جائے جب برت کے دن کی صبح ہو دوبارہ مسواک کرے اور غسل کر کے اُس دن کے فرائض ادا کرے اور ہاتھ میں پانی لے کر ہر (چار) طرف چھینٹے اور جس کے واسطے برت رکھا ہے زبان سے اس کا نام لیتا رہے۔ برت کے دوسرے دن صبح تک اسی حال پر رہے۔ جب آفتاب طلوع ہو جائے اختیار ہے کہ اسی وقت افطار کر دے اور چاہے تو دوپہر کے وقت تک ٹھہرا رہے۔

اس قسم کے برت کا نام "اُوپ باس (اوپ واس جو عام زبان میں اُپاس ہوگیا) ہے، جس کے معنی صوم کے ہیں اس لئے کہ جب کھانا ایک دوپہر سے دوسرے دوپہر تک ہوتا ہے اس کا نام برت نہیں بلکہ یک نگد (یکناکت) ہے۔

برت کی ایک دوسری قسم ہے جس کا نام کرِچھر (کرِچھر) ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کسی دن کھانا دوپہر کے وقت کھائے۔ دوسرے دن رات کے وقت، تیسرے دن اس کے سوا اور کچھ نہ کھائے جو بے مانگے مل جائے۔ پھر چوتھے دن برت رکھے۔

ایک قسم پراک ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مسلسل تین دن دوپہر کے وقت کھانا کھائے۔ پھر مسلسل تین دن رات کے وقت کھائے۔ پھر مسلسل تین دن برت رکھے جس میں قطعاً افطار نہیں کرے۔

ایک قسم چندرائن ہے اس کی صورت یہ ہے کہ استقبال (پورے چاند) کے دن برت رکھے۔ اُس کے دوسرے دن اس قدر کھائے جو بھر مُنہ ایک لقمہ ہو۔ اس کے دوسرے دن اس کو دوگنا کر دے اور تیسرے دن تین گنا۔ یہاں تک کہ اسی طرح بڑھاتا ہوا اجتماع (یعنی اماوس کے) دن تک پہنچے۔ اس دن برت رکھے۔ پھر کھانا جس مقدار تک پہنچا ہے روزانہ اُس سے ایک ایک لقمہ گھٹاتا جائے۔ یہاں تک کہ استقبال کا دن پہنچنے تک کل لقمہ ختم ہو جائے۔

ایک قسم ماسوپاس ہے۔ وہ یہ ہے کہ مسلسل ایک مہینہ صوم وصال رکھے جس میں قطعاً افطار نہ کرے۔

مرنے کے بعد واپسی میں (یعنی مرنے کے بعد دوسرے جنم میں) اس روزے کا ثواب ہر مہینے کے واسطے جُدا جُدا بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں۔

"اگر چیت کے مہینے میں صوم وصال رکھے دولت مندی اور اولاد کی شرافت ولیاقت کی خوشی پائے"۔

"اور اگر بیساکھ کے مہینے میں وصال کرے اپنے خاندان کا رئیس اور اپنی فوج کا سردار ہو"۔

"اور اگر جیٹھ کے مہینے میں وصال کرے (یعنی وصال کا برت رکھے) عورتوں سے حظ حاصل کرے"۔

"اگر اساڑھ کے مہینے وصال کرے فارغ البالی پائے"۔

"اور اگر ساون کے مہینے میں وصال کرے علم پائے"۔

"اور اگر بھادوں کے مہینے میں وصال کرے تندرستی، بہادری، دولت اور مویشی پائے۔

"اور اگر آسن کے مہینے میں وصال کرے ہمیشہ دشمنوں پر فتحیاب رہے"۔

"اور اگر کاتک کے مہینے میں وصال کرے لوگوں کی نظروں میں بزرگ اور اپنے ارادے میں کامیاب رہے"۔

"اور اگر منگھر (یعنی اگھن) کے مہینے میں وصال کرے، نہایت پاکیزہ و شاداب ملک میں پیدا ہو"۔

"اور اگر پوس کے مہینے میں وصال کرے، اعلیٰ درجے کا خاندان پائے"۔

"اور اگر ماگھ کے مہینے میں وصال کرے بے شمار مال پائے"۔

"اور اگر بھاگن کے مہینے میں وصال کرے ہر دلعزیز ہو"

اور جو شخص ہر مہینے وصال کرے اور سال بھر میں بارہ دن افطار کرے جنت

میں دس ہزار برس ٹھہرے اور وہاں سے ایک نہایت شریف عالی مرتبہ اور ذی وجاہت خاندان میں واپس آئے۔

کتاب بشن دھرم میں ہے کہ "جاکملاک (جگنبانک) کی بیوی مَیتریِ نے اپنے شوہر سے پوچھا کہ انسان کون کام کرے جس سے اس کی اولاد مصیبتوں اور بدن کی تکلیفوں سے نجات پائے۔ اس نے جواب دیا کہ جو شخص ماہ پوس کے دوج سے شروع کرے اور دوج مہینے کے دونوں نصف کا دوسرا دن ہے اور مسلسل چار دن برت رکھے جس میں پہلے دن پانی سے غسل کرے، دوسرے دن تل کے تیل سے تیسرے دن درج سے (جو ایک قسم کی جڑ ہے) چوتھے دن مرکب اور مخلوط عطر سے اور چاروں دن ہر روز صدقہ کرے اور دیوتاؤں کے نام کی تسبیح کرے اور پورے سال بھر ہر مہینے ایسا ہی کرتا رہے تو واپسی (یعنی دوسرے جنم میں) اس کی اولاد کسی تکلیف اور مصیبت میں مبتلا نہیں ہوگی اور اس کی مراد اسی طرح حاصل ہوگی جس طرح دلیپ۔ دشفنت اور جیات کی مرادیں حاصل ہوئی تھیں جب انھوں نے اس طرح عمل کیا تھا۔

○

باب (۳۸)

عیدیں اور خوشی کے دن

زاتر (جاترا) برکت اور فائدے کے ساتھ سفر میں جانے کو کہتے ہیں اسی وجہ سے عید کا نام زاتر (جاترا) رکھا گیا ہے۔ اکثر عیدیں عورتوں اور لڑکیوں کی ہیں۔

چیتر (چیت) کا دوسرا دن اہلِ کشمیر کا عید کا دن ہے جس کا نام اگدوس ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے راجہ مُتی نے ترکوں پر اُس روز فتح پائی۔ ان کے نزدیک یہ راجہ ساری دُنیا کا بادشاہ تھا۔ اپنے اکثر راجاؤں کی نسبت ان کی یہی عادت ہے۔ پھر اس کا زمانہ ہم لوگوں سے قریب بیان کرتے ہیں جس سے ان کا جھوٹ کھل جاتا ہے۔ اگرچہ یہ ممکن ہے کہ کسی ہندو راجہ کو ایسا عام غلبہ ہوا ہو جیسا یونانی، رومی، بابلی اور فارسی بادشاہوں کو ہوا تھا لیکن اکثر واقعات جو ہم لوگوں کے قریب میں واقع ہوتے ہیں ان کا علم ہم لوگوں کو تحقیق کے ساتھ ہے۔ راجہ مذکور سارے ہندوستان کا راجہ ہوگا اس لئے کہ یہ لوگ ہندوستان اور اہلِ ہندوستان کے سوا دوسروں کو جانتے ہی نہیں۔

اِسی مہینے کے گیارھویں دن کا نام ہنڈولی چیت ہے۔ اس دن باسدیو کے دیوہر (مندر) پر جمع ہو کر اس کے بُت کو جھولا جھلاتے ہیں جس طرح بچپن میں اُس کو جھلایا

جاتا تھا اور اسی طرح دن بھر اپنے گھروں میں جھلاتے اور خوش ہوتے ہیں۔

اسی مہینے کے استقبال (یعنی پورے چاند کے دن) کا نام ہنڈہ ہے، یہ عورتوں کی عید ہے جس میں وہ سنگار کرتی اور اپنے شوہروں سے تحفہ طلب کرتی ہیں۔

چیت کے بائیسویں دن کا نام چیت جشٹ ہے۔ یہ بھگبت کے نام کی عید اور خوشی ہے۔ اس دن غسل کیا جاتا اور صدقہ دیا جاتا ہے۔

بیساکھ کا تیسرا دن عورتوں کی عید ہے۔ اس کا نام ہمالیہ کی بیٹی گوری کے نام پر جو مہادیو کی جورو ہے، گورتر ہے۔ عورتیں اس دن غسل کرکے سنگار کرتی اور گوری کے بت کو سجدہ کرتی ہیں۔ اس کے سامنے چراغ جلاتی اور خوشبو پیش کرتی ہیں۔ اس دن کھانا نہیں کھاتیں اور جھولنے سے کھیلتی رہتی ہیں۔ دوسرے دن صبح کو صدقہ کرتی اور کھانا کھاتی ہیں۔

بیساکھ کے دسویں دن وہ برہمن جن کو ان کے راجہ بلاتے ہیں میدانوں میں نکلتے اور اور قربانی کے واسطے استقبال کے دن (یعنی پورنماشی) تک پانچ روز بڑی بڑی آگ سلگاتے رہتے ہیں۔ یہ آگ سولہ جگہ جس کے لئے چار چار جگہ کا ایک ایک الگ حلقہ ہوتا ہے سلگائی جاتی ہے اور ہر حلقے میں ایک برہمن قربانی کا متولی ہوتا ہے تاکہ برہمنوں کی تعداد بید کے مطابق رہے۔ سولھویں دن سب واپس آتے ہیں۔

اسی مہینے میں استوا ربیعی ہوتا ہے جس کا نام بسنت ہے۔ حساب سے اس وقت کا پتہ لگا کر اس دن عید کرتے اور برہمنوں کو کھلاتے ہیں۔

جیٹھ کے پہلے دن جو اجتماع (یعنی اماوس) کا دن ہے عید کرتے اور نیا غلہ تبرکاً پانی میں ڈالتے ہیں

جیٹھ کے استقبال (یعنی پورے چاند) کا دن عورتوں کی عید ہے جس کا نام روپ پنچہ ہے۔

اساڑھ کا پورا مہینہ صدقے کا ہے۔ اس کا نام اہاری ہے۔ اس مہینے میں برتن بدل کر نئے کرائے جاتے ہیں

ساون کے استقبال کے دن برہمنوں کو کھلانے کا انتظام کیا جاتا ہے۔

آسن کا آٹھواں دن جب چاند اپنی انیسویں منزل مول میں ہوتا ہے گنا چوسنے کا ابتدائی دن ہے۔ یہ عید باسدیو کی بہن مہانگمی (مہانومی) کے نام کی ہے۔ گنا وغیرہ کی ہر پہلی پیداوار کو اس کے بت پر جس کا نام بھگبت ہے چڑھاتے ہیں اور اس کے قریب کثرت سے صدقہ کرتے اور بکریاں مارتے ہیں۔ جس کے پاس کچھ نہیں ہے اس کے سامنے کھڑا رہتا ہے اور بیٹھتا نہیں اور کبھی جس کو پاتا ہے قتل کر دیتا ہے۔

پندرھویں دن جب چاند اپنی آخری منزل ریوتی میں ہوتا ہے، پہائی کی عید ہوتی ہے۔ اس دن کشتی لڑنے اور جانوروں کا تماشہ کرتے ہیں۔ یہ عید باسدیو کے نام کی ہے اس لئے کہ اسی دن اس کے ماموں کنس نے اس کو کشتی لڑنے کے لئے بلایا تھا۔

سولھویں دن ایک عید ہوتی ہے جس میں برہمنوں کو صدقہ دیا جاتا ہے۔

تیئیسویں دن اشوک کی عید ہوتی ہے، اس کو اہنوی بھی کہتے ہیں اس دن چاند اپنی ساتویں منزل پونرکس میں ہوتا ہے۔ یہ عید تفریح اور کشتی کی ہے۔

بھادوں کے مہینے میں جب چاند دسویں منزل لگ (مگھا) میں داخل ہوتا ہے ایک عید مناتے ہیں جس کا نام پتر پکش یعنی بزرگوں کا آدھا مہینہ رکھا ہے اس لئے کہ چاند اس منزل میں اجتماع کے وقت کے قریب داخل ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بزرگوں کے نام پہ پندرہ دن صدقہ کرتے ہیں۔

بھادوں کے تیسرے دن عورتوں کی عید ہرہالی ہوتی ہے۔ عورتوں کی ایک رسم ہے

کہ وہ کئی دن پہلے سے ہر قسم کا بیج ٹوکروں میں بوتی ہیں اور اس دن جب اس میں کونپل نکل آتی ہے ان کو نکال کر ان پر گلاب اور خوشبو چھڑکتی ہیں اور رات بھر کھیل تماشا کرتی رہتی ہیں - دوسرے دن ان سب کو تالاب پر لا کر غسل دیتی اور خود غسل کرتی اور صدقہ دیتی ہیں -

بھادوں کے چھٹے دن کا نام گاے بُت ہے ، اس دن کھانا کھلایا جاتا ہے - آٹھویں دن کا نام جب چاند کا آدھا جسم روشن ہو جاتا ہے دروب ہر ہے - اس دن غسل کرتے اور اُگا ہوا غلہ استعمال کرتے ہیں تاکہ ان کی اولاد سلامت رہے اور اس دن عورتیں حمل سے رہنے اور لڑکے کی آرزو میں عید مناتی ہیں -

بھادوں کے گیارھویں دن کا نام پروتِ ہے - یہ ایک دھاگے کا نام ہے جس کو پجاری اس چیز سے بناتا ہے جو اس کو نذر کی جاتی ہے اور اس کو زعفران سے اس طرح رنگتا ہے کہ ایک جگہ زعفران لگاتا ہے اور دوسری جگہ خالی چھوڑ دیتا ہے اور اس کو باسدیو کے بُت کے قد کے برابر ناپ کر اپنے گلے میں ڈال لیتا ہے جو اس کے قدم تک لٹک جاتا ہے - یہ بہت بڑی عید ہے -

سولھواں دن جو نصف تاریک کا پہلا دن ہے ان سات دنوں کا پہلا دن ہے جس کا نام کرارہ ہے - ان دنوں میں لڑکوں کو سنوارتے اور خوشبو لگاتے ہیں اور لڑکے مختلف قسم کے جانوروں سے کھیلتے ہیں - ساتویں دن مرد بھی آرائش کرتے اور عید مناتے ہیں اور مہینے میں جس قدر عرصہ باقی رہ گیا ہے اس میں دن کے آخر یعنی شام کے وقت لڑکوں کو سنوارتے اور برہمنوں کو صدقہ دیتے اور نیک کام کرتے ہیں -

جب چاند چوتھی منزل روہنی میں ہوتا ہے اس کا نام گونالہید رکھتے ہیں - یہ عید

تین دن تک مناتے ہیں اور باسدیو کی پیدائش کی خوشی میں کھیل تماشے مسرت کا اظہار کرتے ہیں۔

جے شرم نے بیان کیا ہے کہ اس مہینے کی چھبیسویں اور ستائیسویں دن اہلِ کشمیر عید کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں دریائے بہت کا پانی ان لکڑیوں کے ٹکڑوں کو جن کو گنہہ کہتے ہیں وسط شہر میں جو ادشتان کہلاتا ہے بہا لاتا ہے۔ لوگوں کا خیال ہے کہ اس دن لکڑیوں کو وہاں مہادیو بھیجتا ہے۔ جے شرم کہتا ہے کہ ان لکڑیوں کی خاصیت یہ ہے کہ جو شخص ان کے پاس پہنچتا اور ان کو پکڑنے کا ارادہ کرتا ہے وہ ان پر قبضہ نہیں کر سکتا اس لیے کہ وہ اس سے ہٹتی اور دور ہو جاتی ہیں۔

ہم جن کشمیریوں سے ملے اُن لوگوں نے جگہ اور وقت کے متعلق اس بیان سے اختلاف کیا اور کہا کہ یہ ایک تالاب میں ہوتا ہے جس کا نام وِیشہر ہے جو دریائے مذکور کے سرچشمہ کے بائیں جانب ہے اور یہ حادثہ نصف بیساکھ میں واقع ہوتی ہے۔ یہ بیان زیادہ قرین قیاس ہے کہ بیساکھ پانی کے زیادہ ہونے کا وقت ہے۔ یہ حالت اسی قسم کی ہے جیسی جرجان کی لکڑیوں کی جو چشمے میں پانی بڑھنے کے وقت باہر نکل جاتی ہیں۔

نیز جے شرم نے بیان کیا ہے کہ سوات کے حدود میں اطراف کیرتی کے پہاڑوں میں ایک وادی ہے جہاں تین دریا اکٹھے ہوتے ہیں۔ اس وادی کا نام ترنجائی ہے۔ ان دو دنوں میں اس کا پانی سفید ہو جاتا ہے اور لوگ اس کا سبب یہ سمجھتے ہیں کہ مہادیو اس میں غسل کرتا ہے۔

کاتک کے پہلے دن کا نام دیپالی (یعنی دیوالی) ہے۔ جو برج میزان میں اجتماع (یعنی آفتاب و ماہتاب کے اکٹھے ہونے) کا دن ہے۔ اس دن غسل و آرائش کرتے اور

پان کا پتہ اور سپاری ایک دوسرے کے پاس تحفہ بھیجتے، صدقہ کرنے کے لیے دیوہرون میں جاتے اور دوپہر تک کھیل تماشے کرتے اور رات کے وقت ہر جگہ نہایت کثرت سے چراغ جلاتے ہیں کہ ہوا تک روشن ہو جاتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ باسدیو کی بیوی لکشمی، اس دن ہر سال بیروجن کے بیٹے راجہ بل کو جو ساتویں زمین میں قید ہے آزاد کرتی اور دنیا میں نکال لاتی ہے۔ اس لئے اس دن کا نام بل راج، یعنی بل کی حکومت کا دن ہے لوگوں کا خیال ہے کہ راجہ بل کرتا جگ میں تھا جو خیر یعنی نیکی کا زمانہ تھا۔ اور ہم لوگ اس لئے خوشی کرتے ہیں کہ آج کا دن اُس زمانے کے مشابہ ہے۔

اِسی مہینے میں جب استقبال (پورے چاند) کا وقت گزر جاتا ہے۔ لوگ ضیافتیں کرتے ہیں اور پورے نصف تاریک میں عورتوں کو بنائے سنوارے رکھتے ہیں۔

ماگھ کے تیسرے دن کا نام گوان بانزیج ہے۔ یہ بھی گور کے نام پر عورتوں کی عید ہے اس میں وہ دولت مند عورتوں کے گھر جمع ہو کر گور کے چاندی کے بُتوں کو ایک کرسی پر اکٹھا کرتی، ان کو عطر لگاتی، رات بھر کھیلتی رہتی اور صبح کو صدقہ کرتی ہیں۔

ماگھ کے استقبال کا دن بھی عورتوں کی عید ہے۔

ماہ پوس کے اکثر دنوں میں کثرت سے پُوہول پکاتی ہیں۔ یہ ایک قسم کا میٹھا کھانا ہے جس کو یہ لوگ کھاتے ہیں۔

پوس کے نصف روشن کے آٹھویں دن کا نام اشتکت ہے۔ اِس دن برہمنوں کو ایک کھانے کے لئے جو باست یعنی سرمق (یا پالک) سے بنایا جاتا ہے جمع کرتے اور ان کی خاطر و مدارات کرتے ہیں۔

پوس کے نصف تاریک کے آٹھویں دن کا نام ساگارتم ہے۔ اُس دن شلجم کھاتے ہیں۔

ماگھ کے تیسرے دن کا نام ماہتر تج ہے۔ یہ بھی گورک کے نام کی عورتوں کی عید ہے۔ عورتیں بڑے لوگوں کے گھروں میں گورک کے بُت کے پاس جمع ہوتی اور عمدہ قسم کے طرح طرح کے کپڑے اور عمدہ عطر اور نفیس کھانے اُس کے سامنے رکھتی ہیں۔ ان کے ہر مجمع میں پانی سے بھرے ہُوئے ایک سو آٹھ برتن رکھے جاتے ہیں۔ جب ان کا پانی ٹھنڈا ہو جاتا ہے رات کے ہر چوتھے حصّے میں اس سے چار مرتبہ غسل کرتی ہیں۔ پھر صبح کو صدقہ کرتی اور دعوتیں اور ضیافتیں کرتی ہیں۔ عورتوں کا ٹھنڈے پانی سے غسل کرنا اس مہینے کے دنوں میں عام ہے

اسی مہینے کے آخری دن جو انتیسواں دن ہوتا ہے جب رات بقدر یوم کے تین دقیقے یعنی بقدر ½۱ ساعت کے باقی رہتی ہے اُس وقت سب لوگ پانی میں داخل ہوتے اور سات غوطے لگاتے ہیں۔

اس مہینے کے یوم استقبال (پورے چاند) کا نام چاماہ ہے۔ اس میں اُونچے مکانات پر آگ روشن کی جاتی ہے۔

اس مہینے کے تیئیسویں دن کا نام مالشرتک ہے۔ اس کو ماہاتن بھی کہا جاتا ہے اس دن گوشت اور بڑی کالی ماش کی ضیافتیں کی جاتی ہیں۔

پھاگن کے آٹھویں دن کا نام پورآرتک ہے۔ اس دن برہمنوں کے لیئے آٹے اور گھی سے مختلف قسم کے کھانے تیار کیئے جاتے ہیں۔

اس مہینے کے استقبال کے دن عورتوں کی ایک عید ہوتی ہے جس کا نام اوداہے اس کو ڈھولہ بھی کہتے ہیں اس میں چاماہ کی جگھوں سے نیچی جگھوں پر آگ روشن کرتے اور اس کو گاؤں کے باہر پھینکتے ہیں۔

اس کے بعد کی رات میں جو سولھویں رات ہوتی ہے اور جس کا نام شوراتر ہے۔ رات بھر مہادیو کی پوجا کرتے اور جاگتے رہتے ہیں سوتے نہیں ہیں اور اس پر خوشبو اور پھول چڑھاتے ہیں۔

تیئیسویں دن کا نام پوتہین ہے۔ اس دن چاول کے ساتھ گھی اور شکر ملا کر کھاتے ہیں۔

ملتان کے ہندوؤں کی ایک عید ہے جس کا نام سانب پور ژاتر ہے یہ عید آفتاب کے ساتھ مناتے اور اس کو سجدہ کرتے ہیں۔ اس دن کو جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ گنڈگاتک کے قاعدے کے مطابق اہر گن کو لے کر اس میں سے ۹۸۰۴۰ گھٹایا جائے جو باقی رہے اس کو ۳۶۵ پر تقسیم کیا جائے اور خارج قسمت کو علی حالہ چھوڑ دیا جائے۔ اگر یہ تقسیم سے کچھ باقی نہ رہے تو یہی (خارج قسمت) اس عید کا وقت ہے۔ اگر کچھ باقی رہے تو یہ وہ ایّام ہیں جو عید کے بعد گزرے ہیں اور وہ عدد جس کو اس باقی میں جوڑنے سے تین سو پینسٹھ کا عدد پورا ہو یہ وہ دن ہیں جو آئندہ عید آنے میں باقی ہیں۔

○

باب (۳۵)

مقدس ایام اور مبارک و منحوس اوقات

دنوں کی عظمت میں کمی بیشی ان صفات کی وجہ سے ہوتی ہے جو ان کی طرف منسوب کی جاتی ہیں۔ مثلاً اتوار کا دن۔ اس دن کی عظمت آفتاب کے سبب سے اور اس وجہ سے کہ ہفتہ کا آغاز اسی دن سے ہوتا ہے۔ ہندوؤں میں اسی طرح کی جاتی ہے جس طرح اسلام میں جمعہ کی۔

من جملہ ان دنوں کے جن کی عظمت کی جاتی ہے اوامس اور پورنمہ یعنی اجتماع و استقبال یا چاند چھپنے اور چاند پورا ہونے کے دن ہیں۔ اِن کی عظمت کا سبب یہ ہے کہ یہ دونوں دن چاند کی روشنی زائل ہونے اور روشنی پوری ہونے کے انتہائی اوقات ہیں۔ روشنی گھٹنے اور بڑھنے کے متعلق ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ برہمن ثواب کے واسطے ہمیشہ آگ کی قربانی کرتے رہتے ہیں اور کھانے کی چیزوں میں سے فرشتوں کا حصہ جو آگ میں ڈالا جاتا ہے اجتماع یعنی چاند چھپنے کے دن سے استقبال یعنی چاند پورا ہونے کے دن تک چاند کے پاس جمع ہوتا رہتا ہے۔ پھر استقبال کے وقت سے فرشتوں کو بانٹا اور تقسیم کیا جانے لگتا ہے اور اجتماع کا وقت پہنچنے تک اس میں سے کچھ باقی نہیں رہتا۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ اجتماع اور استقبال کے اوقات

آبا یعنی خاندان کے اگلے بزرگوں کے نصف نہار اور نصف لیل کے اوقات ہیں اس لیے ان دونوں وقتوں میں ہمیشہ صدقہ کیا جاتا اور ہمیشہ آبا کے لئے ہوتا ہے۔

چاروں دنوں کی عظمت اس وجہ سے کی جاتی ہے کہ ہندوؤں کے خیال میں جس چتر جگ میں ہم لوگ ہیں اس کے چاروں جگ کی ابتدا ان ہی دنوں میں ہوئی۔ یہ حسب ذیل ہیں:۔

۱ - بیساکھ کا تیسرا دن - اس کا نام کشتر تیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس دن کرتا جگت کی ابتدا ہوئی۔

۲ - کاتک کا نواں دن - اس دن ترتیا جگ کی ابتداء ہوئی۔

۳ - ماگھ کا پندرھواں دن - اس دن دواپر کی ابتداء ہوئی۔

۴ - آسن کا تیرھواں دن - اس دن کلجگ کی ابتداء ہوئی۔

میرا خیال یہ ہے کہ یہ چاروں دن عیدین ہیں جو جگھوں کے نام سے صدقات کے لیے یا کسی رسم کو انجام دینے کے لئے قائم کر لی گئی ہیں جس طرح نصاریٰ کے ذکارین (وہ دن جو نصاریٰ نے اپنے اولیاء کی یادگار کے لئے قائم کر لئے ہیں) نہ یہ کہ حقیقت میں جگوں کی ابتداء ان دنوں میں ہوئی۔

کرتا جگ کا حال ظاہر ہے کہ آفتاب و ماہتاب کے دورے کی ابتدا اسی جگ سے ہوتی ہے ان دوروں کے حالات میں کوئی کسر نہیں پڑتی۔ پس کرتا جگ کی ابتداء چیتر (چیت) کے مہینے کا پہلا دن ہے جو ساتھ ہی اعتدال ربیعی کا وقت بھی ہے اور تمام جگوں کی یہی حالت ہے کہ ہر راستے کے مطابق ہر ایک جگ کی ابتداء کا یہی وقت ہے۔ اس لیے کہ برہمگوپت کے نزدیک چتر جگ میں طلوعی ایام = ۱۵۷۷۹۱۶۴۵۰ اور اس میں شمسی مہینے ۵۱۸۴۰۰۰۰ اور ادماسہ مہینے = ۱۵۹۳۳۰۰ اور قمری ایام ۱۶۰۲۹۹۹۰۰۰ اور اُنراتر کے ایام = ۲۵۰۸۲۵۵۰ ہوتے ہیں اور یہی وہ چیزیں ہیں جن میں تواریخ (یعنی

مشہور و متعین زمانوں) کی تحلیل ہوتی اور جن سے ان کی ترکیب ہوتی ہے (یعنی سال، جگ، کلپ وغیرہ بڑی مدّتوں کو توڑ کر مہینا اور دن بنایا جاتا اور مہینا اور دن کو جوڑ کر سال وغیرہ بڑی مدت بنایا جاتا ہے) برھمگوپت کے نزدیک سارے جگ اعشار یعنی دس دس برابر حصّوں میں تقسیم ہیں اور مذکورۂ بالا ہر عدد کا عشر عدد صحیح ہے۔ پس ہر جگ کے ابتدار کا وُہی حال ہے جو چتر جگ کے ابتدار کا۔

پلس کے نزدیک چتر جگ میں طلوعی ایّام = ۱۵۷۷۹۱۷۸۰۰، اور اُس میں شمسی مہینے ۵۱۸۴۰۰۰۰ اور ادماسہ کے مہینے ۱۵۹۳۳۳۶ اور قمری ایّام ۱۶۰۳۰۰۰۰۱۰ اور انراتر کے ایام ۲۵۰۰۸۲۲۸۰ ہیں۔ اس کے نزدیک جگوں کی بُنیاد اربا ع یعنی چار چار کی برابر تقسیم پر ہے اور ان میں سے ہر عدد کا ربع عدد صحیح ہے۔ پس ہر جگ کے ابتدار کی وُہی حالت ہے جو چتر جگ کے ابتدار کی کہ پہلی چیت اور استوار ربیعی سے ہٹتا نہیں فرق صرف ہفتہ کے دنوں میں ہوتا ہے۔

الغرض یہ لوگ جو بیان کرتے ہیں کہ ہر جگ کی ابتدار مختلف دنوں میں ہے اس کی کوئی وجہ نہیں ہے سوا اس کے کہ اس میں کچھ تاویل کریں۔

جن اوقات میں ثواب حاصل کیا جاتا ہے اُن کا نام پُن کال ہے۔ بلبھدر نے گُند گانک کی شرح میں کہا ہے کہ اگر کوئی جوگی یعنی ایسا درویش جس کو خُدا کی معرفت حاصل ہو گئی ہے جس نے نیکی اختیار کر لی اور بدی سے باز آ گیا ہے ہزاروں برس اپنی روش پر قائم رہے جب بھی اُس کا ثواب اس شخص کے ثواب کے برابر نہیں ہو گا جس نے پن کال میں صدقہ کیا اور اس وقت کے ضروری کاموں کو یعنی غسل کرنے کو، تیل لگانے کو اور عبادت و تسبیح کو بجا لایا ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ مذکورہ بالا اکثر عیدیں اسی قسم کی ہیں اس

لئے کہ وہ سب صدقات اور ضیافتوں کے لئے ہیں اور اگر ان کے ساتھ اُمید وابستہ نہ ہوتی ان میں تفریح اور خوشی منانا مناسب نہ ہوتا۔

پھر بعض پُن کال مُبارک ہیں اور بعض منحوس۔ مبارک پن کال وُہ ہے جس میں ستارے خصوصاً آفتاب ایک برج سے دوسرے میں منتقل ہوتے ہیں۔ ان اوقات کا نام سنکرانت ہے۔ ان میں بہتر دونوں اعتدال اور دونوں انقلاب کے اوقات ہیں اور سب میں افضل استوار ربیعی کا وقت ہے۔ اس کا نام نَخو اور شَبْتو (شِکھو اور شیبتو) ہے۔ اس وجہ سے کہ یہ دونوں حرف (یعنی خا اور شین) ایک دُوسرے سے بدل جاتے اور آگے پیچھے ہوجاتے ہیں یہ اوقات ایک لمحے میں گزر جاتے ہیں اور ان کے اندر تیل اور غلّہ کے ساتھ آگ کے واسطے سانت کی قربانی دینے کی حاجت ہوتی ہے۔ اس وجہ سے ان لوگوں نے اس کو وسیع بنالیا ہے۔ جب کسی ستارے کے جسم کا شرقی کنارا ابتدا برج سے مس کرتا ہے۔ یہ اس کی ابتدار ہے اور جب یہ کنارا برج کے مرکز پر پہنچتا ہے یہ وسط ہے۔ اور حساب کے مطابق انتقال کا یہی وقت ہے اور جب ستارے کے جسم کا غربی کنارہ برج سے مس کرتا ہے یہ اس کا آخری وقت ہے۔ اس طرح آفتاب کے حق میں یہ وقت ابتدار سے آخر تک دو ساعت کے قریب ہوتا ہے۔

ہفتے کے موقع کے لحاظ سے آفتاب کے بروج میں منتقل ہونے کے اوقات کو جاننے کے کئی طریقے ہیں۔ ان میں سے ایک وہ ہے جو سمی نے بتلایا ہے کہ :- شک کل سے ۸۴۷ گھٹاؤ جو باقی رہے اس کو ۱۰۸۰ میں ضرب دو۔ اور حاصل ضرب کو ۳۲۴ پر تقسیم کرو۔ خارج قسمت ایّام اور ان کے توابع دقیقے اور ثانیے وغیرہ ہوں گے۔ یہ اصل ہُوا (یعنی وہ عدد جس پر اس حساب کی بُنیاد ہے)۔

اب اس سال کے اندر جس برج میں آفتاب کے منتقل ہونے کا وقت دریافت کرنا مقصود ہو اس برج کے سامنے جو عدد درج ہے اس کو اصل پر بڑھایا جائے۔ ہر قسم کے عدد کو اسی قسم پر (یعنی یوم کے عدد کو یوم پر اور اس کے توابع گھڑی اور دقیقے وغیرہ کو اس کے مثل پر) اور صحیح اعداد میں جو سات یا زیادہ (یعنی ایک سات یا ایک سے زیادہ جتنے سات) ہوں ان کو گرا دیا جائے اور جو باقی رہے اس کو ابتدائے یوم اتوار سے شمار کیا جائے۔ اس کی انتہا سنکرانت کے وقت پر ہو گی۔

(توضیح کے لئے ذیل کی جدول دیکھی جائے)

بروج	اصل پر زیادتی		
	ایام	گھڑی	جشنہ
حمل	۴	۱۹	۰
ثور	۶	۱۷	۰
جوزا	۲	۴۳	۰
سرطان	۶	۲۱	۰
اسد	۲	۴۹	۰
سنبلہ	۵	۴۹	۰
میزان	۱	۱۴	۰
عقرب	۳	۶	۳۰
قوس	۴	۳۴	۳۰
جدی	۵	۵۴	۰
دلو	۰	۳۰	۰
حوت	۲	۱۱	۲۰

شمسی سال ہفتہ کے ایک دن اور اس کسر کے بقدر جو شمسی سال کے تابع ہے بڑھ

جاتے ہیں وہ عدد ہے جس میں ضرب دیا جاتا ہے تاکہ ہر سال کی زیادتی اس کے ساتھ شامل ہو جائے۔

جو عدد اس پر تقسیم کیا جاتا ہے (۱۴۳) وہ کسر کا مخرج ہے۔ پس اس عمل کے مطابق جو کسر شمسی سال کے تابع ہے $\frac{۳۷}{۱۴۳}$ ہوتی ہے اور سال کی مقدار ۳۶۵ یوم ۱۵ دقیقے ۳۱ ثانیے ۲۵ ثالثہ ۶ رابعہ ہونا چاہیئے۔ اس کے بعد بھی $\frac{۱۰۲}{۱۴۳}$ کی کمی باقی رہتی ہے۔

ہم نہیں جانتے یہ کس کی رائے ہے۔ ہم جب چترجگ کے ایام کو اس کے اس سال پر جو برہمگوپت کے نزدیک ہے تقسیم کرتے ہیں تو شمسی سال ۳۶۵ یوم ۱۵ دقیقے ۳۰ ثانیے ۲۲ ثالثہ ۳۰ رابعہ نکلتا ہے۔ اس صورت میں گناکارہ یعنی مضروب فیہ ۴۰۲۷ اور بھاگاکارہ یعنی مقسوم علیہ ۳۲۰۰ ہے۔

پلس کے نزدیک شمسی سال کے واسطے ۳۶۵ یوم ۱۵ دقیقے ۳۱ ثانیے ۳۰ ثالثہ ہوتے ہیں۔ پس گناکارہ ۱۰۰۷ اور بھاگاکارہ ۸۰۰ ہے۔

آریجہد کے نزدیک ۳۶۵ یوم ۱۵ دقیقے ۳۱ ثانیے ۱۵ ثالثہ ہوتے ہیں۔ گناکارہ ۷۲۵ اور بھاگاکارہ ۵۷۶۔

سہادی کے بیٹے اولت نے اس کے متعلق جو لکھوایا ہے اس کی بنیاد پلس کی رائے پر ہے۔ وہ یہ ہے کہ شک کل سے ۹۱۸ گھٹایا جائے باقی کو ۱۰۰۷ میں ضرب دیا جائے حاصل ضرب پر ۹۷ زیادہ کیا جائے مجموعے کو ۸۰۰ پر تقسیم کیا جائے اور خارج قسمت اعداد صحیحہ میں جتنے سات ہوں گرادیئے جائیں۔ (یعنی ان اعداد صحیحہ کو سات پر تقسیم کردیا جائے) اب اصل باقی رہ جائے گا اس کے اوپر ہر برج کے لئے حسب بیان سابق ان اعداد کو بڑھاؤ جو ذیل کے جدول میں درج ہیں:-

بروج	اصل پر زیادتی	
	ایام	گھڑی
حمل	۱	۳۵
ثور	۴	۳۳
اسد	۱	۶
سنبلہ	۴	۶
میزان	۶	۳۱
عقرب	۱	۲۳
جوزا	۰	۵۹
سرطان	۴	۳۷
قوس	۲	۱۴
جدی	۴	۱۰
دلو	۵	۳۷
حوت	۰	۲۸

براہمہر نے برہج سدھانک میں کہا ہے کہ : شڑاشیتمخ (شڑاسیتی مکھ) فضیلت و ثواب میں سنکرانت کے برابر ہے جس کا ثواب اتنا زیادہ ہے کہ شمار نہیں کیا جا سکتا۔ شڑاشیتمخ آفتاب کا برج جوزا کے اٹھارھویں درجہ میں۔ برج سنبلہ کا چودھویں درجہ میں، برج قوس کے چھبیسویں درجہ میں اور برج حوت کے بائیسویں درجہ میں داخل ہونے کا وقت ہے

آفتاب کے بروج ثابتہ میں منتقل ہونے کے وقت کا ثواب دوسرے اوقات کے ثواب سے چار گنا زیادہ ہے۔ ان اوقات میں سے ہر ایک کا اوّل وقت اور آخر وقت آفتاب کے نصف قطر سے حساب کیا جاتا ہے جس طرح گرہن میں داخل ہونے اور باہر نکلنے کے دقیقوں کا حساب کیا جاتا ہے۔ زیچوں میں یہ طریقہ مشہور ہے۔ ہم صرف ان کے ان ہی اعمال کو بیان کرتے ہیں جن میں کوئی ندرت ہے یا جن کی نسبت ہم جانتے ہیں کہ ہمارے علماء نے ان کو سنا بھی نہیں ہے جو ہندوؤں کے ان اعمال کے سوا جو ان کے سندہند میں ہیں دوسرے اعمال کو نہیں جانتے۔

من جملہ مقدّس اوقات کے سورج گرہن اور چندر گرہن کے اوقات ہیں۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ ان اوقات میں ساری دُنیا کا پانی گنگا کے پانی کے برابر پاک ہو جاتا ہے۔ یہ لوگ ان دونوں وقتوں کی اس درجہ تعظیم کرتے ہیں کہ اکثر لوگ مرنے کا اچھا وقت پانے کے لئے ان وقتوں میں خودکشی کر لیتے ہیں۔ لیکن اس کا ارتکاب صرف بیش اور شدر کرتے ہیں، برہمن اور کشتر کے لئے یہ حرام ہے اور وہ لوگ اس کے مرتکب نہیں ہوتے۔

پرب کے اوقات یعنی جن میں گرہن ممکن ہے لیکن واقع نہیں ہوا فضیلت میں گرہن کے اوقات کے مانند ہیں۔

ژوگ کے اوقات بھی گرہن کے اوقات کے مثل ہیں۔

جب یہ اتفاق ہو کہ ایک یوم طلوعی کے اندر چاند اپنی کسی منزل کے آخر میں ہو اور اُسی یوم کے اندر بعد والی منزل میں منتقل ہو کر اس کو تمام کر کے اسی یوم کے اندر تیسری منزل میں منتقل ہو جائے۔ اس طرح کہ ایک یوم کے اندر مسلسل تین منزلوں میں رہے اس یوم کا نام تری ہسپک ہے اور تری ہرکش بھی ہے۔ یہ دن منحوس ہے یہ لوگ اس سے بدشگونی لیتے اور یہ منجملہ پن کال کے ہے۔

یہی حال اس یوم طلوعی کا ہے جس کے اندر ایک پورا قمری یوم داخل ہو اور اس کی ابتدا قبل والے یوم قمری کے آخر پر اور انتہا بعد والے یوم قمری کے اوّل پر ہو۔ اس کا نام اُونرات ہے، یہ بھی منحوس ہے اور ثواب حاصل کرنے کے لئے اختیار کیا جاتا ہے۔

جس وقت انراتر یعنی نقصان کے ایام سے ایک یوم پورا ہوتا ہے (یعنی نقصان کی مجموعی مقدار پورے ایک یوم کے برابر ہو جاتی ہے) یہ بھی منحوس ہوتا ہے اور پن کال میں شمار کیا جاتا ہے۔ برہمگوپت کے نزدیک یہ موقع ایام طلوعی سے $\frac{۵۰۶۶۳}{۵۵۷۳۹}$ ۶۲ یوم میں

ایام شمسی سے ۶۲ ۱۸۲/۵۵۷۳۹ یوم میں، ایام قمری سے ۶۳ ۵۰۶۶۳/۵۵۷۳۹ یوم میں پیش آتا ہے۔
پلس کے نزدیک طلوعی اور قمری کی کسر ۶۳۳۷۹ اور شمسی کی کسر ۲۷۴ ہے اور سب کا مخرج ۶۹۹۶۳ ہے (یعنی پلس کے نزدیک نقصان کے ایام سے ایک یوم پورا ہونے کا موقع ایام طلوعی سے ۶۲ ۶۳۳۷۹/۶۹۹۶۳ یوم میں، ایام قمری سے ۶۳ ۶۳۳۷۹/۶۹۹۶۳ یوم میں، ایام شمسی سے ۶۲ ۲۷۴/۶۹۹۶۳ یوم میں پیش آتا ہے۔

وہ وقت جس میں ادماسہ کا مہینہ پورا ہوتا اور اس کی کسر ختم ہے منحوس ہے اور پن کال نہیں ہے۔ برہمگوپت کے نزدیک یہ وقت طلوعی ایام سے ۹۹ ۳۶۶۳/۱۶۰۲۴ یوم میں، ایام شمسی سے ۹ ۷۶ ۴۶۴/۵۳۱۱ یوم میں، ایام قمری سے ۱۰۰ ۶ ۴۶۴/۵۳۱۱ یوم میں واقع ہوتا ہے۔

بعض اوقات ایسے ہیں جن کی طرف نحوست منسوب کی جاتی ہے لیکن ان میں کوئی خاص امتیازی ثواب نہیں ہے جیسے زلزلوں کے اوقات۔ ہندو اس وقت فال کے لئے اور نحوست دفع کرنے کے خیال سے اپنے گھڑوں کے کوزوں کو زمین پر پٹک کر توڑ دیتے ہیں اور مثلاً وہ اوقات جن کو کتاب سنگھٹ میں بیان کیا ہے یعنی زمین کا دھماکے کے ساتھ گرنا یا دھنسنا، ستارہ ٹوٹنا، سرخی نمودار ہونا، بجلی گرنے سے زمین کا جل جانا، دُم دار تاروں کا ظاہر ہونا، طبیعت و عادت کے خلاف وحشی اور درندے جانوروں کا بستیوں میں گھس آنا، بے وقت پانی برسنا، درختوں میں قبل از وقت پتہ نکلنا، سال کے چھٹے حصہ (یعنی موسموں) کی خاصیتوں کا ایک سے دوسرے میں منتقل ہونا اور اسی قسم کے تمام دوسرے حالات کے اوقات۔

ہم سمجھتے ہیں کہ جس قدر ہم نے بیان کیا وہ اُس شخص کے لئے جو ہندوؤں سے بحث و گفتگو کرنا اور ان کے حالات و خیالات کی حقیقت سے واقف ہو کر اُن سے سوال و جواب کرنا چاہے کافی ہے۔ اب ہم اِس کتاب کو ختم کرتے ہیں اور ان باتوں کو نقل کرنے کی جو حق نہیں ہیں اللہ سے مُعافی مانگتے ہیں اور اس چیز پر مضبوطی سے قائم رہنے کی جس سے وُہ راضی ہے توفیق طلب کرتے اور باطل سے واقف ہونے کی ہدایت چاہتے ہیں تاکہ اس سے بچے رہیں۔ بھلائی اُسی کی طرف سے ہے اور وُہ اپنے بندوں پر مہربان ہے۔

اَلحمدُ للہ ربِّ العٰلمین و صلاۃ علی النبی محمد و آلہ اجمعین

تاریک سویرا

احمد شجاع پاشا